وجودها فى ضمن الجزئيات من غير ان يكون بخصوص شيء من تلك الجزئيات ما وضع اللفظ له بيان ذلك انا قد اشرنا سابقا الى ان المعاني المرادة
من الالفاظ قد تكون امورا واقعية مع قطع النظر عن ارادتها من اللفظ كما يراد من اللفظ احضارها ببال السامع فلا يكون كك
بان تكون ارادة تلك المعاني من الالفاظ هو عين ايجادها فى الخارج فالمعاني التى وضعت تلك الالفاظ بازائها انما يتحقق فى الخارج
بارادتها من اللفظ سواء كانت معاني تركيبية كما فى الانشاءات او افرادية كما فى اسماء الاشارة فانها انما وضعت للمشار اليه من
حيث تعلق الاشارة به لا المفهوم المشار اليه من حيث هو ليحصل احضار ذلك المفهوم عند اداء اللفظ بل لما تعلق به فعل الاشارة
واداتها فحصل معنى الاشارة فى الخارج باستعمال لفظة هذا فى معناه بخلاف استعمال لفظ الاشارة والمشار اليه فيما وضع له فانه لا يحقق
به الاشارة ولا يكون الشيء مشارا اليه بذلك بل انما يحصل به احضار ذلك المفهوم بالبال وتصويره فى ذهن السامع لا غير فلفظ لفظة
هذا وذلك لفظة اشير اذا اريد بها انشاء الاشارة وان كان الفرق بينهما واضحا من جهات اخرى ولهذا قد ينزل هذا منزلة اشير
فى الاستعمالات فيجري عليه بعض احكامه كما اشير اليه فى محله ثم نقول ان ارادة معنى المشار اليه على الوجه المذكور من لفظة هذا و
نظايرها غير ممكن لحصول الا فى ضمن فرد خاص من الاشارة وجزئي حقيقي من جزئياتها ضرورة عدم امكان حصول الكليات الا فى
ضمن الافراد فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ الا فى معاني خاصة واشارات مخصوصة وان تكن تلك الخصوصيات مرادة من نفس
اللفظ بل هي لازمة لما هو المراد منها لوضوح عدم حصول مطلق الاشارة فى الخارج الا فى ضمن اشارة خاصة وعدم تعلقها الا
بمتعلق مخصوص وبذلك يظهر الوجه فى بناء تلك الالفاظ واعراب لفظ الاشارة والمشار اليه فان الماخوذ فيها مفهوم الاشارة
والمشار اليه وهو معنى تام اسمي بخلاف ما وضع له هذا لاشتماله على نفس الاشارة التى هي معنى ناقص حرفي قد جعلا له ومرآتا لملاحظة
الذات التى اشير اليها وهو مفتقر الى متعلقها افتقارا ذاتيا كغيره من المعاني الحرفية اذا تقرر ذلك ظهر اندفاع ما ذكر فى الاحتجاج
من انها لو كانت موضوعة للمفهوم العام لزم جواز استعمال هذا فى مطلق المشار اليه المفرد المذكر على ما هو الحال فى لفظ المشار اليه
لما عرفت من وضوح الفرق بين الامرين وعدم امكان ارادة المشار اليه على الوجه الماخوذ فى معنى هذا الا فى ضمن خصوص الافراد فهذا
هو السر فى عدم اطلاقه الا على الخصوصيات وعدم جواز استعماله فى الامر العام على اطلاقه وعمومه فلا دلالة فى ذلك على وضعه
لخصوص تلك الجزئيات وعدم وضعه للقدر الجامع بينها كما نعوه بل لا بعد اصلا فى القول بوضعها للقدر الجامع بين تلك الخصوصيات
ويشير اليه انه قد يفهم من لفظة هذا فى العرف الامر واحد يختلف متعلقه بحسب الموارد ولا يكون ارادته الا فى ضمن جزئي معين
بحسب الواقع فلا يكون اطلاقها على الجزئيات بارادة الخصوصية من نفس اللفظ بل لحصول الموضوع له فى ضمنها وتوقف ارادته على
ذلك فالموضوع له للفظة هذا هو المشار اليه المفرد المذكر من حيث تعلق الاشارة به وجعل الاشارة مرآتا لملاحظته
وهو مفهوم كلي فى نفسه الا انه لا يمكن ارادته الا فى ضمن الفرد ضرورة كون الاشارة الواقعة من جزئيات مطلق الاشارة و

٣٥

اقتضاء الاشارة فى نفسها تعيين الامر المشار اليه لكون ذلك من اللوازم الظاهرة لحصولها ضرورة استحالة الاشارة الى المبهم من حيث
انه مبهم فتعيين المشار اليه وخصوصية الاشارة انما يعتبر فى مستعملات تلك الاسماء من الجهة المذكورة لا لوضعها لخصوص تلك الجزئيات و
يجري نظير ما قلناه فى سائر ما جعلوه من هذا القبيل اما الضماير فلانها انما وضعت للتعبير عن المتكلم او المخاطب او الغائب المذكور و
الحكم لا بان تكون تلك المفاهيم ماخوذة فى وضعها على سبيل الاستقلال حتى يكون الموضوع له للفظة انا مثلا هو المفهوم من لفظ المتكلم
ليصح اطلاقه كلفظ المتكلم على نمط المتكلم بل باخذ تلك المفاهيم من حيث حصولها وصدورها قيدا فى وضع اللفظ للذوات التى يجري
عليها المفاهيم المذكورة وحيثية معتبرة فيها فتلك الذوات بملاحظة الجهات المفروضة قد وضعت لها الالفاظ المذكورة
فالمراد بكون انا موضوعا للمتكلم انه موضوع لذات جعل صدور الكلام حيثية معتبرة فى وضع اللفظ له وكذا الحال فى لفظ انت وهو
وغيرهما فالموضوع له للفظ انا هو من صدر منه الكلام وللفظ انت من القي اليه الكلام وللفظ هو من سبق ذكره صريحا
او ضمنا بجعل حصول تلك الصلات قيودا معتبرة فى وضع اللفظ لها فتلك المعاني امور كلية فى انفسها فان من صدر منه الكلام
او تعلق الخطاب به مثلا مفهوم صادق على ما لا يتناهى واما الموصول فلانه موضوع للشيء المتعين بصلته لا بمعنى مفهوم
المتعين الى مفهوم الشيء ليكون مفاده هو المفهوم المركب من المفهومين بل المراد به الشيء المتحقق تعينه بصلته وهذا المعنى مما لا
يمكن حصوله بدون ذكر الصلة فهو وان كان امرا كليا صادقا على كثيرين الا انه لا يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة التى يتحقق
بها التعيين المذكور ويتم بحصولها ذلك المفهوم فذكر الصلة يتوقف عليه حصول المفهوم المذكور ويفتقر اليه افتقارا ذاتيا حيث
ان التقييد بها ماخوذ فى وضع تلك الالفاظ وان كان القيد خارجا عنها فلا يعقل ارادة ذلك المفهوم بدون وجود الصلة ولاجل
ذلك لحقها البناء فلا يمكن استعمال تلك الالفاظ فى معانيها الا مع ذكر صلاتها وان امكن تصور ذلك المعنى ووضع اللفظ له
من دون ضم صلة خاصة وخصوصية الصلات على جهة الاجمال لكن يتوقف على ملاحظة تقييده بالصلة ولو على وجه كلي حسبما اشرنا
اليه فما اورده من لزوم جواز استعمال الذي فى مطلق الشيء المتعين بصلته مبني على الخلط بين الاعتبارين مضافا الى ان المفهوم
من الذي فى جميع استعمالاته هو نفس الشيء واما الاختلاف فى الخصوصيات الماخوذة معه فالقول بكون الوضع فى الموصولات
عاما والموضوع له خاصا كما ترى ولو مع الغض عما ذكرنا فلا تغفل واما الحروف فلانها موضوعة للمعاني الربطية المتقومة بمتعلقاتها
الملحوظة مرآتا لحال غيرها حسبما فصل فى محله وذلك المعنى الربطي وان اخذ فى الوضع على وجه كلي الا انه لا يمكن ارادته من
اللفظ الا بذكر ما يرتبط به فلا يمكن استعمال اللفظ فى ذلك المعنى الكلي الا فى ضمن الخصوصيات الحاصلة من ضم ما جعل مرآتا لملاحظته
لتقوم المعنى الربطي به فالحصول فى ضمن الجزئي هنا ايضا من لوازم الاستعمال فيما وضعت له بالنظر الى الاعتبار الماخوذ فى وضعها
له لا لتعلق الوضع بتلك الخصوصيات بانفسها فعدم استعمالها فى المعنى العام على اطلاقه انما هو لعدم امكان ارادته كك

الا العدم تعلق الوضع به كما دعوه فكون المستعمل فيه انما هو الطبيعة المقترنة بشرط شيء لا ينافي وضعها للطبيعة اللابشرط اذا كان
استعمالها فيها مستلزما لحصول الخصوصية واستعمالها في تلك المفاهيم على جهة استقلالها في الملاحظة ليس استعمالا فيما وضعت
له لما عرفت من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة فلا وجه لالزام القائل بعموم الموضوع له بجواز استعمالها كذلك وكذا الحال في
الافعال بالنسبة الى معانيها النسبية فانها في الحقيقة معاني حرفية لا يمكن حصولها الا بذكر متعلقاتها حسبما ذكرناه في الحروف وانت
بعد التامل فيما قررناه تعرف ضعف ما ذكر في هذه الحجة وسائر حججهم الاتية كما سنشير اليه انشاء الله وقد ظهر بما بيناه وهو ما ذكره
المحقق الشريف في شرح المفتاح عند بيان القول المذكور من ان الموضوع له عندهم هو الامر الكلي بشرط استعماله في جزئياته
المعينة وقال في حاشيته له هناك ان لفظة انا مثلا موضوعة على هذا الراي لامر كلي هو المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها
ان لا يستعمل الا في جزئياته ثم حكم بركاكة القول المذكور واستصوب القول الاخر اذ ليس في كلام الذاهبين الى القول المذكور اشارة
الى ذلك عدا شذوذ من المتاخرين كالتفتازاني في ظاهر كلامه كما اشرنا اليه وكانه الجاه الى ذلك ما يترائى من توقف تصحيح
كلام القائلين به على ذلك نظرا الى ما ذكروه من هذه الحجة وغيرها كما يظهر من التفتازاني في التزامه به وقد عرفت ما قررناه في بيان القول
المذكور انه لا حاجة الى اعتبار الشرط المذكور اصلا ولا الى التزام التجوز في استعمالاته المتداولة كما ادعاه جماعة من الافاضل
ثم انه لا ريب ان القول المذكور على ما قرره في كمال الوهن والركاكة وفي اعتبار الشرط المذكور في اوضاع تلك الالفاظ من
السماجة ما لا يخفى بل مرجع ذلك بمقتضى ما ذكره من كون الاستعمال في الجزئيات بخصوصها لا من حيث انطباق الكلي عليها الى كون
تلك الالفاظ بمقتضى الاشتراط المذكور متعينة في الحقيقة بازاء تلك الجزئيات فيكون مرجعه على اقبح الوجوه الى القول الاخر نعم لو قيل
بان استعمالها في الجزئيات لا من حيث الخصوصية بل من حيث انطباق الكليات التي وضعت بازائها عليها فيجعل ثمرة الاشتراط
المذكور عدم جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الاخر نظرا الى كون الوضع توقيفيا فلا يجوز التعدي فيه عما اعتبره الواضع
امكن ان يوجه به القول المذكور الا ان فيه خروجا عن الطريقة المعروفة في الاوضاع الا ان فيه تفكيكا بين الوضع ولازمه كما لو ادعى
الاحتجاج المذكور ثانيها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت الالفاظ المذكورة مجازات لا حقايق لها نظرا الى
عدم استعمالها في المعاني الكلية اصلا وهو مع ما فيه من البعد لا وجه للالتزام به من دون قيام دليل ظاهر عليه اذ لا داعي لحمل
الاستعمالات المعروفة على المجاز والقول بوضع تلك الالفاظ المتداولة لمعنى لم تستعمل فيه اصلا كيف ومن المقرر كون الاصل في الاستعمال
الحقيقة حتى يتبين المخرج مضافا الى انه لو كان الحال فيها على ما ذكر لما احتاجوا في التمثيل للمجازات التي لا حقايق لها الى التمسك بالامثلة
النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان مع ما فيها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة هو المتعين في المقام ففي
العدول عن ذكرها الى التمثيل بتلك الامثلة الخفية دلالة ظاهرة على فساد القول المذكور والجواب عنه ظاهر مما بيناه اذ لا داعي

الالتزام

٣٦

الى التزام التجوز في تلك الالفاظ بالنظر الى اطلاقها على تلك المعاني الخاصة اذ ليس ذلك الا من قبيل اطلاق الكلي على الفرد من البين انما يكون
على وجه الحقيقة اذا لم يوجد في المفهوم المراد من اللفظ ما ينافي معناه الموضوع له كما هو الحال في المقام اذ ليس المراد من لفظة هذا مثلا في
سائر الموارد الا امرا واحدا وان انطبق على امور مختلفة ذهنا وقد عرفت ان اطلاقها على خصوص الافراد من اللوازم الظاهرة لاستعمالها في معناها
الموضوع له حيث انه لا يمكن ارادة معناها من اللفظ الا في ضمن الفرد فليست تلك الخصوصيات مرادة من اللفظ منضمة الى معناه الموضوع له
في الاستعمال بل انما تكون ارادة تلك الخصوصيات باستعمال تلك الالفاظ فيما وضعت له فما عزاه المدقق الشيرواني الى القائلين بعموم
الموضوع له لتلك الالفاظ من التزام التجوز في استعمالاتها الشايعة مبني على توهم لزوم ذلك للقول المذكور لا على نصهم عليه وقد عرفت
انه توهم فاسد لا وجه لالزامهم به كيف ولو قالوا بذلك لكانت المجازات التي لا حقيقة لها امرا شايعا عندهم لا وجه لاختلافهم فيها و لا
لتمسكهم لها بتلك الامثلة النادرة حسبما ذكر ففي ذلك دلالة ظاهرة على كون تلك الاستعمالات شايعة واقعة عندهم على وجه الحقيقة
مع ذهابهم الى كون الموضوع له هناك هو المفاهيم المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة ثالثها ان المتبادر من تلك الالفاظ
عند الاطلاق انما هو المعاني الخاصة دون المفاهيم الكلية وهو دليل على كونها موضوعة لذلك دون ما ذكر من المعاني المطلقة نظرا
الى قيام امارة الحقيقة بالنسبة الى الاول وامارة المجاز بالنسبة الى الثانية والجواب عنه ظاهر لمنع استناد التبادر المذكور الى
نفس اللفظ اذ مع عدم انفكاك ارادة المعاني المذكورة من تلك الالفاظ من ذلك والدلالة على ارادة تلك الجزئيات بمجرد الدلالة عليها
من غير توقف عليها على امر اخر غيرها لا ينبغي ظهور في استناد التبادر المدعى الى نفس اللفظ ليس ينهض دليلا على الوضع ومما ذكرنا يظهر
الحال فيما ذكر من عدم تبادر المعاني المطلقة رابعها انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت تلك المعاني هو المفهومة منها
اولا عند الاطلاق وكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني بعد قيام القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو
الشان في المجاز وليس الحال كذلك قطعا اذ المفهوم من لفظة هذا مثلا هو الشخص المشار اليه من غير خطور لمفهوم المشار اليه اصلا وجوابه
معلوم بعد القول بعدم التجوز في شيء من تلك الاستعمالات وان ارادة تلك الخصوصيات غير ممكنة الانفكاك عن ارادة
الموضوع له حتى يتوقف فهمها على وجود القرينة فهي انما تكون مفهومة بارادة الموضوع له ودعوى عدم حصول واسطة في فهم
الخصوصية من اللفظ بالمرة ممنوعة بل انما هو من جهة استحالة انفكاك ارادتها عن ارادة الموضوع له نعم لما كانت الملازمة هناك
واضحة جدا يترائى في بادي النظر فهمها من اللفظ ابتداء وليس ذلك بشيء عند التامل وما ذكر من عدم خطور مفهوم المشار اليه
بالبال ان اريد به عدم فهم ذلك المفهوم ملحوظا بالاستقلال كما هو الحال في لفظ المشار اليه فمسلم ولا قائل بوضع لفظة هذا
لذلك المفهوم وان اريد به عدم فهم شيء اشير اليه وجعلت الاشارة مرآة للملاحظة فهو بين الفساد كيف وليس المفهوم
من لفظة هذا في العرف الا ذلك خامسها انه لو كان كما ذكروه لزم اتحاد معاني الحروف والاسماء لكون كل من و

الى وعلى موضوعا على هذا التقدير لمطلق الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من المعاني الاسمية المستقلة بالمفهومية ولذا
وضع بازائها لفظ الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي من الاسماء وهو واضح الفساد من جهة اختلاف معاني الاسماء والحروف
بحسب المفهوم حيث ان الاولى مستقلة بالمفهومية ويصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها في المفهومية وعدم صحة
الحكم عليها وبها انتهى ويجري ذلك في الافعال ايض بالنسبة الى معانيها النسبية فانها ايض معاني حرفية ومع البناء على الوجه المذكور تكون
معاني اسمية مستقلة بالمفهومية والجواب عنه ان الفرق بين المعاني الاسمية والحرفية ليس من جهة عموم الموضوع له في الاسماء
وعدمه في الحروف حتى يتميز المعاني الحرفية عن المعاني الاسمية على القول بوضع الحروف لخصوص الجزئيات دون القول بوضعها
للمفاهيم المطلقة كيف ومن البين ان جزئيات تلك المفاهيم ايض امور مستقلة بالمفهومية على نحو مفهومها الكلي فكما ان مطلق
الابتداء مفهوم مستقل كذلك الابتداء الخاص وان افتقرت معرفة خصوصيته الى ملاحظة متعلقه فان ذلك لا يخرجه عن الاستقلال
وصحة الحكم عليه وبه بل الفرق بين الامرين في كيفية الملاحظة حيث ان الملحوظ في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه
والملحوظ في المعاني الحرفية كونه آلة ومرآتا لملاحظة غيره ومن البين ان ما جعل آلة لملاحظة الغير لا يكون ملحوظا بذاته بل الملحوظ
بالذات هناك هو ذلك الغير فهذه الملاحظة لا يمكن حصولها الا بملاحظة الغير ولذا قالوا انها غير مستقلة بالمفهومية وانه
لا يمكن الحكم عليها وبها لتوقف ذلك على ملاحظة المفهوم بذاته لحصول المعاني الحرفية في الذهن متقوم بغيرها كما ان وجود
الاعراض في الخارج متقوم بموضوعاتها بخلاف المعاني الاسمية فانها امور محصلة في الاذهان بانفسها وان كان نفس
المفهوم في المقامين امرا واحدا فكما يمكن اعتبار جزئيات الابتداء مثلا مرآتا لملاحظة الغير فيتم بوضع لفظة من لكل منها
كذا يمكن اعتبار مطلق الابتداء مرآتا لحال الغير ويتم بوضع من بازائه فيكون مفهوم الابتداء ملحوظا بذاته من المعاني الاسمية
وملحوظا باعتبار كونه آلة ومرآتا لحال الغير من المعاني الحرفية مع كون ذلك المفهوم امرا كليا في الصورتين والحاصل انه لا
اختلاف بين المعنى الاسمي والحرفي بحسب الذات وانما الاختلاف بينهما بحسب الملاحظة والاعتبار فيكون المعنى باحد الاعتبارين تاما
اسميا وبالاعتبار الآخر ناقصا حرفيا ويتفرع على ذلك امكان ارادة نفس المفهوم على اطلاقه في الاسماء من غير ضم الى الخصوصية بخلاف
المعنى الحرفي اذ لا يمكن ارادته من اللفظ الا بضمه الى الغير ضرورة كونه غير مستقل بالمفهومية في تلك الملاحظة فلا يمكن ارادته من اللفظ
الا مع الخصوصية حسبما بيناه وذلك لا يقتضي بوضعها لكل من تلك الخصوصيات فان قلت ان الابتداء المأخوذ مرآتا لحال الغير
لا يكون الا جزئيا من جزئيات الابتداء متقوما في الملاحظة بخصوص متعلقه فلا يعقل ان يؤخذ مطلق الابتداء مرآتا لحال
الغير حتى يكون معنى لفظة هو الابتداء على اطلاقه قلت توقف تحقق الحيثية المأخوذة في الوضع على تحقق المفهوم
المذكور في ضمن جزئي من جزئياته وكون ما اطلق عليه اللفظ دائما خصوص الجزئيات لا يستلزم ان تكون تلك الخصوصيات

ماخوذة

ماخوذة في الوضع اذ لا مانع من تعلق الوضع بنفس المفهوم وتكون تلك الخصوصيات من لوازم الحيثية المعتبرة في المعنى الموضوع له فلا يمكن
استعمال اللفظ فيه الا في ضمن جزئي من تلك الجزئيات حسبما اشرنا اليه فاعتبار الابتداء مرآتا لحال الغير انما يكون في ضمن الخصوصية المنضمة اليه و
المعنى الملحوظ في الوضع هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث كونه مرآتا لحال الغير فذلك المفهوم من تلك الحيثية لا
يمكن حصوله وللارادة الا في ضمن الجزئيات من غير ان يكون تلك الجزئيات ملحوظة حين الوضع ولو على سبيل الاجمال حسبما ذكروه فليس
المقصود من كون مطلق الابتداء موضوعا له للفظة من ان يكون ذلك المفهوم بملاحظة حال اطلاقه كما هو الحال في حال تصوره
موضوعا له لذلك اللفظ بل المقصود كون ذلك المفهوم الخصوص جزئياته موضوعا له لذلك وان اعتبر هناك حيثية
في الوضع لا يمكن تحققها الا في ضمن الجزئيات فالموضوع له في ضمن تلك الجزئيات هو القدر الجامع بينها اعني مفهوم الابتداء من حيث
كونه مرآتا لملاحظة الغير وتلك الخصوصيات من لوازم تلك الحيثية المعتبرة في الوضع فذلك المعنى الملحوظ حال الوضع ليس
موضوعا له للفظة من بتلك الملاحظة ضرورة انه ليس في تلك الملاحظة مرآتا لحال الغير وانما هو احضار لحالها الاخرى
وهي حال وقوعها مرآتا لحال الغير وعنوان لملاحظتها كذلك كيف والمعنى الحرفي غير مستقل في الملاحظة وتعلق الوضع بالمعنى
يستلزم استقلالها في اللحاظ فلا يعقل تعلق الوضع بالمعنى الحرفي من حيث انه معنى حرفي بل بذلك المفهوم من حيث انه معنى
اسمي جعل عنوانا لكونه معنى حرفيا ويوضع اللفظ بازائه وهو في تلك الملاحظة نظير ملاحظة المعدوم المطلق في الحكم عليه بانه
لا يحكم عليه ولانه لا ينتقل ويجري ما قلناه بعينه في المعاني النسبية الملحوظة في وضع الافعال اذ هي ايض معان حرفية والحال
فيها على نحو سواء سادسها انهم صرحوا بان الحروف والضمائر واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي وقع النزاع فيها
معان حقيقية ومعان مجازية ويرجحون حملها على معانيها الحقيقية مع الدوران بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم الا على
القول بوضعها للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا الترجيح ارادة المعاني الحقيقية
على غيرها لوضوح اشتراك الجميع في المجازية بحسب الاستعمال وجوابه ظ مما ذكرنا فلا حاجة الى اعادته هذا ويحتج للقول بوضعها
للمفاهيم الكلية بوجوه احدها نص اهل اللغة بان هذا للمشار اليه وانا للمتكلم وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء
وعلى للاستعلاء الى غير ذلك وتلك المفاهيم امور كلية ثانيها ان ظ كلماتهم في تقسيم الالفاظ انحصار متعدد المعنى
في المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز ولو كان الوضع في تلك الالفاظ لخصوص الجزئيات لكانت من متعدد المعنى قطعا
مع عدم اندراجها في شيء من المذكورات فيكون قسما خامسا وهو خلاف ما يقتضيه كلام القوم ثالثها وهو اضعفها
انها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لزم استحضار ما لا يتناهى حال تعلق الوضع بها ضرورة توقف الوضع على تصور
المعنى وهو واضح البط واجيب عن الاول بحمل كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم من بيان معاني تلك

الالفاظ هو معرفة المراد منها فى الاستعمالات وعن البين ان المراد منها فى الاستعمال هو ذلك دون نفس المفهوم للاتفاق
على عدم جواز الاستعمال فيه وعن الثانى بان تقسيم الالفاظ الى الاقسام المعروفة لما كان من القدماء وهم لما لم
يثبتوا هذا النوع من الوضع لم يذكروه فى الاقسام والمتاخرون مع اثباتهم له لذلك لم يغيروا الحال فى التقسيم عما جرى
عليه القوم بل جروا فى ذلك على منوالهم واشاروا الى ما اختاروه فى اسئلة وفى مقام اخر وعن الثالث بما هو ظ من الفرق
بين الحضور الاجمالى والتفصيلى والقدر اللازم فى الوضع هو الاول والمستحيل بالنسبة الى البشر انما هو الثانى قلت وانت
بعد التامل فى جميع ما ذكرناه تعرف تصحيح الوضع فى المقام على كل من الوجهين المذكورين وانه لا دليل هناك يفيد تعيين احدى
الصورتين وان كان الاظهر هو ما حكى عن القدماء على الوجه الذى قررناه لما عرفت من تطبيق الاستعمالات عليه فلا حاجة الى
التزام التغاير بين المعنى المتصور حال الوضع والموضوع فانه تكلف مستغنى عنه مخالف لما هو الغالب فى الاوضاع بل وكانه
الاوفق عند التامل بظ الاستعمالات ولولا ان عدة من الوجوه المذكورة قد الجأت المتاخرين الى اختيار الوجه المذكور
لما عدلوا عما يقتضيه ظ الوضع ويعاضده ظ كلام الجمهور ويؤيده ايض ظ ما حكى عن اهل اللغة وحمل كلامهم على الوجه المتقدم
وان كان ممكنا الا انه لا داعى اليه مع خروجه عن الظ وما ذكر من قيام الشاهد عليه مدفوع بما عرفت من تصحيح الاستعمالات على
كل من الوجهين المذكورين وعليك بالتامل فيما فصلناه فانى لم ار احدا حام حول ما قررناه فان وجدته حقيقا بالقبول فهو من الله
ولا حول ولا قوة الا بالله **تذنيب** ذهب جماعة من علماء العربية الى اختصاص الوضع بالمفردات وان المركبات لا وضع فيها من
حيث التركيب لحصول المقصود من الانتقال الى المعنى التركيبى بوضع المفردات فلا حاجة فى استفادة ذلك منها الى وضع اخر
ويدفعه ان مجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد من المركبات فان الجمل الخبرية مثلا اذا اريد بها الاخبار عما تضمنه كانت حقيقة
دون ما اريد بها غير ذلك فتكون موضوعة للافادة وهو امر وراء ما يعطيه اوضاع المفردات فانه حاصل فيها مع عدم ارادة
الاخبار ايض فانه اذا اريد بها افادة المدح او بيان التحزن والتحسر او التذلل والتخضع او الضعف والوهن ونحو ذلك كان
مفاد المفردات فى الجميع على حاله من غير تفاوت اصلا بالنسبة الى المعنى التركيبى فلولا القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية لما
صح القول بكونها حقيقة فى الاخبار منصرفة اليه عند الاطلاق مجازا فى غيره وفيه ان دلالة المفردات بعد ضم بعضها الى البعض كافية
فى افادة الاخبار اذ هو مدلول تلك الالفاظ مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية واما كون الملحوظ سائر الفوائد المترتبة
على الكلام فلا بد من قيام شاهد عليه اذ لا تفى المفردات بالدلالة على ارادتها وبعد قيام القرينة على ملاحظتها فليست المفردات
مجازا قطعا وكذا المركب وان لم يكن مجرد تلك العبارة كافيا فى فهمها من دون ملاحظة القرينة فانصراف اطلاق الجمل الخبرية
الى خصوص الاخبار بعنوانها لا يستلزم كونها موضوعة وانه لما عرفت من ان السبب فى انصرافها اليه هو ملاحظة وضعها

الافرادى مع الخلو عن القرائن الدالة على خلافه وكذا افتقار ارادة سائر المقاصد الى ضم القرائن المفهمة لارادتها لا يفيد كونها مجازا
عند ارادتها والحاصل ان اسناد الفعل الى فاعله او حمل المحمول على موضوعه دال على ثبوت تلك النسبة التامة وبعد ضم احدهما
الى الاخر يحصل ذلك فلو جرد الكلام عن سائر القرائن افاد كون المقصود هو الاخبار عن ذلك الشيء من دون حاجة الى وضع اخر متعلق
بالهيئة التركيبية ولو انضم اليه ما يفيد ارادة سائر المقاصد بحيث لا دلالة عليه بتلك الضميمة من دون لزوم مجاز اصلا هذا اذا كان المقصود
اسناد تلك المحمولات الى موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما اذا لم يكن اسنادها الى موضوعاتها مقصودا فى ذلك المقام بل كان المقصود
بيان ما يلزم ذلك من التخضع ونحوه كما فى قولك انا عبدك وانا مملوكك فلا يبعد ان فى الخروج عن مقتضى الوضع اذ ليس المقصود
فى المقام بيان ما يعطيه معانى المفردات بحسب اوضاعها فيمكن التزام التجوز فى المفردات كان يراد بعبدك او مملوكك مثلا لازمه
او فى المركب بان يراد من الحكم بثبوت النسبة المذكورة لازمها وعلى كل حال فالتجوز حاصل هناك فظهر بما ذكرنا ان الجمل المذكورة تستعمل
فى الحقيقة تارة وفى المجاز اخرى فان قلت ان استعمال الجمل الخبرية فى الدعاء اوجب مجازا قطعا ولولا وضعها للاخبار لما صح ذلك قلت ان
المجاز هناك فى المفرد اعنى الفعل المستعمل فى المعنى المذكور مثلا لخروجه بارادة ذلك عن مقتضى وضعه فان قلت ان الاسناد الحاصل فى
الجمل الخبرية الغير المشتملة على الفعل مما يدل عليه صريح العبارة مع ان اوضاع المفردات مما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب
قلت ليس ذلك من جهة وضع المركب وانما هو من جهة الطوارى الواردة على الكلمة فانها ان تكون بسبب الاوضاع النوعية
المتعلقة بتلك المعربة فى النحو ما لفظ ان الاعاريب الواردة على تلك الكلمات هى الموضوعة بازاء النسب والروابط بين الموضوع
والمحمول وكذا سائر الارتباطات الحاصلة بين الكلمات انما تستفاد من الاعاريب الواردة عليها وربما يضم الى ذلك ملاحظة
التقديم والتاخير ونحوهما المأخوذة فى تلك الكلمات فان اريد بوضع المركبات ما ذكرناه فلا كلام اذ ثبوت الاوضاع المذكورة مما
لا ينبغى التامل فيه ولم يخالف احد فى الحكم به وان اريد به غير ذلك فهو مما لا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء البيان على ثبوت المجاز
فى المركبات وقد جعلوه قسيما للمجاز فى المفردات ولا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع فى المركبات لكون المجاز فرع الوضع وقد
اعترض بعضهم على علماء تعرضهم للحقيقة فى المركبات بكون التعرض للحقايق غير مقصود بالذات فى فن البيان فذلك ايض نص فى ثبوت الوضع
فى المركبات قلت لا منافاة بين نفى الوضع عن الهيئات التركيبية وراء وضع المفردات والقول بثبوت الحقايق والمجازات التركيبية
فان المعانى التركيبية مستندة الى الاوضاع قطعا الا انه لا حاجة فيها الى اعتبار وضع زائد على اوضاع المفردات وما يتعلق
بها من الخصوصيات فانها اذا استعملت فيما اقتضت به اوضاع المفردات مع مراعاة الخصوصيات الحاصلة عند ضم بعضها
الى البعض كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقة مركبة وان استعملت فى غيرها بان كان الانتقال اليه من تلك الحقيقة
المركبة كان مجازا مركبا وح فلا يبعد ان يكون ما اشتمل عليه من المفردات مجازا ايض وان استعملت فى معانيها الموضوع لها

ابتداء اذ المقصود منها احضار معناها التركيبي والانتقال منها الى المعنى المجازي فلا يكون معانيها الحقيقية ح هي المقصودة
بالافادة فدعوى كونها اذن مستعملة في معانيها الحقيقية وان التجوز انما هو في المركب كما في شرح التلخيص ليست على ما ينبغي الا ان يبنى
على كون المناط في استعمال اللفظ في المعنى كونه مرادا من اللفظ ابتداء وان اريد الانتقال منه الى غيره قد عرفت ما فيه ويمكن تصحيحه
بان المجاز في المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له بان يكون ذلك المعنى قد استعملت فيه الكلمة ابتداء او كان ذلك
مقصودا منها بالواسطة والمفروض انتفاء الامرين في المقام فتكون مستعملة في الموضوع له مندرجة في الحقيقة فالتجوز
هنا انما يكون بالنسبة الى المعنى التركيبي المتحصل من اوضاع المفردات لا باستعمال المجموع فيه ابتداء اذ قد عرفت انه غير
مقصود في المقام بل بالانتقال اليه من المعنى المذكور حسبما مر وح فيكون التجوز في المعنى التركيبي خاصة وان لم ينقل بثبوت
وضع خاص بالنسبة اليه بحيث لم يكن الانتقال اليه الا بملاحظة المعنى المركب من غير ملاحظة لخصوص كل من مداليل
المفردات كان التجوز في المركب وان كان فيه خروج عن مقتضى اوضاع المفردات ايضا الا ان ذلك انما هو بالنسبة الى المجموع
دون كل واحد ليكون من المجاز في المفرد وفيه انه ليس المقصود الاصلي من كل واحد من تلك الالفاظ افادة معناه الحقيقي
قطعا فلا تكون مندرجة في الحقيقة فلا بد من ادراجها في المجاز لكون المقصود بكل منها افادة غير الموضوع له ولو كان ذلك
بملاحظة المعنى الذي يراد من جميع تلك الالفاظ فهذه قصد خصوص معنى مجازي من كل واحد من تلك الالفاظ لا ينافي كونها
مجازات مستعملة في غير ما وضعت له اذا كان المقصود من الجميع غير الموضوع له لظهور صدق كون المقصود من كل منها غير
ما وضع له وان كان في ضمن الكل فظهر بما ذكرنا ان المجاز في المركب يستلزم المجاز في المفرد على النحو المذكور وان لم يستلزم استعمال
كل واحد من المفردات في معنى مجازي مخصوص كما هو الشان في سائر المجازات المفردة فتم اذا عرفت ذلك فقد تبين لك
الوجه التي يمكن الاستناد اليها في اثبات الوضع للهيئات التركيبية كما هو مختار جماعة من الاجلة والوجه في ضعفها
وظهر لك قوة القول بنفي الوضع في المركبات وربما يؤيد ثبوت الوضع فيها من جهة دلالة بعض التراكيب على بعض الخصوصيات
كدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت والفعلية على التجدد والحدوث وفيه تامل ثم على القول بثبوت
الوضع في التراكيب ففي اندراجها في حد الحقيقة اشكال والقول بشمول اللفظ له كما ادعى غير متجه الا ان يقال بكون الهيئة
مرآتا لوضع الالفاظ المركبة لا انها بنفسها موضوعة فيتعلق هناك وضع بالاجزاء ووضع بالكل وفيه ما لا يخفى نعم على ما
قررناه في المجاز المركب يندرج ذلك في حد المجاز وكانه الوجه في اخذهم اللفظ في حده والكلمة في حد المجاز في المفرد و
يجري نحوه في اندراج المركب في حد الحقيقة فالظ عدم جريان الحقيقة والمجاز بالنسبة الى الاوضاع المتعلقة بالخصوصيات
المعتوية على الكلمات اذ ليس هناك استعمال اللفظ في الموضوع له او في خلافه كما لا يخفى السابعة انه لا شك

فى كون

٣٦

فى كون اثبات المعانى الحقيقية توقيفية لا بد فيه من الرجوع الى الواضع ولو بنقل النقلة او لملاحظة العلائم والامارات
المقررة واختلفوا في المعاني المجازية فذهب جماعة الى اعتبار نقل الاحاد في صحة استعمال كل لفظ بالنسبة الى كل من المعاني
المجازية كما هو الحال في المعاني الحقيقية والمحكي عن الاكثر الاكتفاء فيه بنقل نوع العلاقة المصححة للاستعمال فلا يصح التجوز
الا بعد ثبوت الترخيص في نوع تلك العلاقة من غير حاجة بعد ذلك الى نقل الاحاد وعن بعض المتاخرين التفصيل بين
الحروف وما بمنزلتها من الاسماء الناقصة كالظروف وصيغة الامر والنهي ونحوها وما عدا ذلك من سائر الاسماء و
الافعال فاختار اعتبار نقل الاحاد في الاول دون الاخير والاظهر في المقام عدم الحاجة الى نقل احاد المجاز ولا نقل خصوص
انواع العلائق في صحة التجوز وغاية ما يلزم به في المقام هو الاحتياج الى الترخيص الواضح في صحة الاستعمال بحسب اللغة في غير
ما وضع له من المعاني المجازية حسبما مرت الاشارة اليه وح نقول ان من البين ان الترخيص هنا لم يرد بطريق النقل المتصل
ولا المرسل عن صاحب اللغة وانما يرجع فيه الى استقراء الاستعمال والنظر في الطريقة الجارية في المحاورات وملاحظة موارد
الاطلاقات كما هو الطريقة في استنباط الاوضاع النوعية اذ لا يزيد ذلك عليها والمتحصل من التامل في الطريقة الجارية
المتداولة من بدو اللغة الى الان في استعمال الالفاظ في المعاني المجازية والتعدي عن مقتضى الاوضاع الحقيقية هو ملاحظة
الارتباط والعلاقة التي لا يستهجن معها استعمال اللفظ في المعنى المجازي والانتقال اليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة
لشيء من حصول المعاني المستعملة فيها من قديم الايام المنقولة من العرب ولا لشيء من خصوص العلاقات المقررة
في شيء من الاستعمالات المتداولة فظهر ان المدار في ترخيص الواضع هو ذلك من غير اعتبار لشيء من الوجهين المذكورين
كيف وتلك الخصوصيات غير مضبوطة عند اهل العرف ولا معروفة عند العامة مع عدم تامل احد من اهل العرف
في صحة التجوز واستعمال الالفاظ في المعاني المستحدثة الجديدة ما لم يخطر ببال المتقدمين من اهل اللسان من الاستعارات
وضروب الكنايات وسائر اقسام المجاز وبالجملة الملحوظ في الاستعمالات العرفية عند التجوز في اللغة هي العلاقة
التي لا يستهجن معها الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي بحيث يكون استعماله فيه مرضيا عندهم غير مستنكر لديهم من غير
ملاحظة لما يزيد عليه ولا التفات الى اندراجه في اي نوع من انواع العلائق المقررة وهو ظاهر لمن تامل في الاستعمالات
المجازية بحيث لا يعتريه شبهة وما نصوا له من حصر انواع العلائق في الوجوه المذكورة في كتبهم فانما هو مبني على الغالب
ولذا وقع الاختلاف في تعدادها بحسب اختلافهم في كثرة التتبع في اصناف المجاز وقلته من غير بنائهم على وقوع اختلاف في
ذلك فملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز وانما الملحوظ فيها هو ما ذكرنا فهو المناط في الترخيص
وانطباقه على تلك الخصوصيات من قبيل الاتفاق من غير اعتبار في الترخيص لخصوص تلك الجهات ولذا وقع الاختلاف

فى ارجاع بعضها الى البعض واقتصر جماعة على عدة من العلايق بارجاع الباقى اليها والحق كما عرفت ارجاع الجميع الى امر واحد هو ما قررناه كيف
ولو كان المصحح للاستعمال هو خصوص العلايق المقررة كما هو قضية ما ذكروه لكان الملحوظ حين الاستعمال ادراج العلاقة الحاصلة فى
واحد منها ليصح الاقدام على استعماله نظرا الى اناطة الترخيص به ومن المعلوم خلافه ولصح استعمال المجاز كليا مع حصول واحد منها مع انه
بين الفساد اذ لا يصح التجوز فى كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة المعروفة ولو مع حصول الشرط الذى اعتبروه فى بعضها
كاستعمال الجزء فى الكل ولذا قد يصح الاستعمال مع انتفاء ما اعتبروه من الشرط كاستعمال اليد فى الانسان كما فى الحديث على اليد
ما اخذت حتى تؤدى مع انها مما لا ينتفى الكل بانتفائها ويصح استعمال مجاز بعينه فى مقام دون اخر كما فى المثال المذكور واستعمال
الرقبة فى الانسان فانه انما يصح فيما يتعلق به الرق او العتق ونحوهما لا فيما سوى ذلك كان يقول رايت رقبة او وردت رقبة
ونحوها فظهر انه انما يعد العرف فى كل من تلك العلايق مدار ما قلناه والقول بان الترخيص الحاصل فى المجازات مقتض لصحة الاستعمال
وليس علة تامة فى ذلك كما فى اوضاع الحقايق وحصول المقتضى لا ينافى وجود المانع اعنى منعهم عن الاستعمال فى خصوص بعض العام
لم يعلم فلا مانع من عدم اطراد العلايق وعدم جواز الاستعمال مع وجودها مدفوع بانه لا حاجة الى التكلف المذكور مع ان السلط
من ملاحظة موارده عدم حصول المقتضى لصحة الاستعمال هناك حيث انه لا فارق بينها وبين المعانى التى ليست بينها وبين المعانى
الحقيقية مناسبة ظاهرة كما هو ظ بعد ملاحظة العرف لا ان المقتضى لصحة الاستعمال موجود هناك وانما يمنع عنها وجود
المانع وقد يحتج للقول باعتبار نقل الاحاد تارة بان ما لم ينقل عن اهل اللسان خارج عن اللغة لانحصارها فى الحقيقة
والمجاز وغير المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثانى اذ المجاز اللغوى ما كان التجوز فيه صاحب اللغة فيخرج ح عن العربية
فلا يصح استعماله فيه فى تلك اللغة ويقضى وجوده فى القران بعدم كون جميعه عربيا وقد وصفه تع بكونه عربيا الظ فى كون
كله عربيا وتارة بانه لولم يحتج الى نقل الاحاد لما ذكروا المعانى المجازية فى كتب اللغة واقتصروا على بيان المعانى الحقيقية
مع انهم لا زالوا يذكرون المجازات حسب ما يذكرون الحقايق وانت خبير بوهن الوجهين اما الاول فبان استعمال المجاز
لما كان عن ترخيص الواضع صح اندراجه فى العربى لما عرفت من كون ذلك بمنزلة الواضع وايضا يكفى فى اندراجه فى
العربية وقوعه من اتباع اهل اللسان الا ترى ان الحقايق العرفية العامة والخاصة غير خارجة عن اللسان العربى مع
ان الاستعمال هناك من جهة الوضع الخاص المغاير لوضع اللغة بل وكذا الحال فى المرتجلات مع عدم ملاحظة مناسبتها للمعانى
اللغوية ليحصل لها بذلك نوع تبعية لواضع اللغة واما الثانى فبان ذكر المعانى المجازية ليس لاستقصاء المجازات حتى لا يصح استعمال
مجاز غيرها كما هو شانهم فى بيان المعانى الحقيقية بل انما يذكرون المعانى الدائرة بين الحقيقة والمجاز الحاكى بها من الحقيقة او يذكرون المجازات البعض
المتداولة عند اهل اللغة والمجازات الخفية مما يكون العلاقة فيها غير واضحة ليكون باعثا على سهولة الخطب فى معرفة المعانى المستعملة فيها فى الاطلاقات الواقعة فى الايات القرانية والروايات

الماثورة والاشعار والخطب والرسائل ونحوها فان فى ذكرها توضيحا لتفسيرها كما لا يخفى حجة القائل بامتناع
النقل فى انواع العلاقة وبوقوع الترخيص بالنسبة الى كل نوع منها من غير حاجة الى نقل احاد المجاز اما
على عدم التوقف على نقل احاد المجاز فبما يقرب مما ذكرناه فى حجة ما اخترناه واما على اعتبار نقل النوع
فبعدم جواز التعدى عن مقتضى الوضع ولزوم الاقتصار فى الاستعمال على حسب ما عينه الواضع وانما
يجوز التعدى عنه بعد ترخيصه واجازته لكونه ايضا نحوا من الوضع فلا بد ايضا من الاقتصار فيه على
القدر الذى قامت عليه الشواهد من النقل وثبت الترخيص فيه لابتناء الامر فى باب الالفاظ على التوقيف
والقدر الثابت من الترخيص هو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار عليه ولا يخفى وهنه بعد ملاحظة ما اشرنا
اليه على انه قد يتجه ان ذلك انما يتم اذا كان التصرف فى المجاز باطلاق اللفظ من اول الامر على غير ما وضع له
فان ذلك خروج عن مقتضى الوضع يتوقف على ترخيص الواضع واما اذا كان التصرف فيه بواسطة ارادة
معناه الحقيقى والانتقال منه الى المعنى المجازى كما مر القول فيه فلا حاجة فيه الى الترخيص اذ ليس ذلك
تصرفا فى اللفظ ويشكل بان ذلك ايضا نحو من التصرف فى اللفظ حيث ان المفهم منه حقيقة غير معناه
الحقيقى وان جعل ارادة معناه الحقيقى واسطة فى الانتقال اليه وقد يناقش بانه انما يتم اذا قلنا بكون دلالة
اللفظ على مدلوله هو المفهم بالافادة من جهة الوضع وهو غير ظ واما ان قلنا بدلالة لا تقطع الحال عليه فلا
حاجة فى التعدى عنه الى التوقيف بعد ارادة الموضوع له من اللفظ وفيه ان معانى الالفاظ وكيفية
استعمالها فيها امور توقيفية لا بد من الجرى فيها على النحو المالوف والطريقة المتلقاة من اهل اللغة
والا كان غلطا بحسب تلك اللغة وقد عرفت ان ارادة المعانى المجازية من الالفاظ انما تكون باستعمالها فيها
وان كان بتوسط ارادة معانيها الحقيقية فيتوقف جواز استعمالها كذلك على التوقيف حجة المفصل اما على
عدم الافتقار الى نقل الاحاد فبما عرفت من عدم توقف استعمالات المجازات فى شايع الاستعمالات على ورود
الخصوصيات من اهل اللسان وثبوت الترخيص فى الاشخاص وجريان السيرة واستمرار الطريقة عليه
حسب ما اشرنا اليه واما على الافتقار الى نقل الاحاد فى الحروف والظروف ونحوهما من الافعال والاسماء
الناقصة فبامعتنا علماء العربية فى تفتيش مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية والمجازية من غير فرق
بينهما فى ذلك وفى ايراد الشواهد والادلة لاثبات كل من معانيها ولو كانت مجازية بوقوع
الترخيص النزاع فى بعض منها على نحو المعانى الحقيقية واستناد كل من الطرفين الى الشواهد

كتابخانه آستان قدس مشهد

والمرجحات فلولا الحاجة الى النقل وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يتجه ما ذكروه ولم يترتب
فائدة على ما بينوه بل لم يحصروا معانيها المجازية فيما شرحوه لاتساع الدائرة فيها وعدم توقف صحة الاستعمال
على نقلهم لها وفيه ان ذلك لا يفيد توقف المجاز على النقل فقد يكون ذلك لمزيد عنايتهم بشانها لكثرة
دورانها فى الاستعمالات وشيوع استعمالها فى المحاورات وقد كان معظم ما يصح استعماله فيه من معانيها المجازية
جاريا فى استعمالاتهم وواقعا فى اطلاقاتهم فارادوا بيان معانيها المجازية ليسهل تفسير استعمالاتها الواردة فى
كلامهم وحصرهم لمعانيها فيما ذكروه لو سلم فانما هو لعدم حصول ما ذكرناه من المناط فى صحة التجوز الا بالنسبة
اليها فى الغالب لا لتوقف الامر فيها على النقل وقد يورد على ذلك بان استنادهم فيما ذكروه من
المعانى الى الشواهد النقلية نظير المعانى الحقيقية ومناقشتهم فيما يستندون اليه فى ثبوت الاطلاق
على بعض المعانى المفروضة مما يدل على توقف الاستعمال فيها على النقل دون القاعدة ويمكن الجواب
عنه بان ما كان من هذا القبيل قد يدعى كونه من المعانى الحقيقية اذ لا يتجه المناقشة له فى صحة التجوز
مع حصول العلاقة بين المعنيين بعد ملاحظة ما هو المعلوم من طريقتهم فى المجاز فلا يبعد ح ان يكون
ما ناقشوا فى ثبوته من جملة المعانى الحقيقية وان كان من المعانى القديمة المهجورة او ثبتها لما كانت العلاقة
هناك خفية ارادوا بالرجوع الى الشواهد معرفة كون تلك العلاقة معتبرة عندهم مصححة للاستعمال فى
نظرهم حيث وقع الاستعمال من حصرتها فى كلامهم وربما يقال بان التجوز فى الحروف وما ضاهاها على التيسر
حد غيرها من سائر الاسماء والافعال بل يصح الخروج من مقتضى اوضاعها باستعمالها فى غير ما وضعت
له مما اجاز الواضع استعمالها فيه بملاحظة القراين وان لم يكن مناسبا لمعانيها الحقيقية كا
ستعمال الى بمعنى مع واو بمعنى بل ونحو ذلك بل كثير من المعانى المذكورة لها من هذا القبيل فاذا
التزم بمجازيتها اتجه البناء على ما ذكرناه وهو وان كان خلاف ما هو المعروف فى المجاز الا انه غير
بعيد عن الاعتبار ولا مانع منه بعد اذن الواضع وترخيصه فيه فيكون اعتبار العلاقة والمناسبة حاصلة فى
القسم الشايع من المجاز ويكون اطلاق كلام القوم فى اعتبار العلاقة محمولة على ذلك ويكون الوضع الترخيصى الحاصل
هناك نوعا كليا لا بخلاف التجوز على الوجه المذكور لعدم اناطة الترخيص فيه بالعلاقة فيكون الوضع الترخيصى
فيه شخصيا متعلقا بلفظ خاص ومعنى مخصوص على نحو الاوضاع الحقيقية الشخصية فلابد من ثبوت التوقيف
فيه كذلك فان الحاجة الى نقل الاحاد او النوع يتبع الوضع الحاصل من اهل اللغة فان كان الوضع هناك نوعيا

فى بيانها لما يلزم حصول التوقيف فيه بالنسبة الى النوع من غير حاجة الى نقل الاحاد كما فى الوجه الاول وان كان
شخصيا خاصا فلابد من ثبوته كذلك كما فى الثانى من غير فرق فى ذلك بين الحقيقة والمجاز ومن ذلك
يظهر وجه اخر فى عدم توقف صحة التجوز على الوجه الاول على نقل خصوص احاد المجاز ولا انواع العلائق
فان كون الوضع الترخيصى الحاصل هنا امرا واحدا كليا الا ان هناك اوضاعا ترخيصية شخصية متعلقة
باحاد المجازات او نوعية متعلقة بانواع العلائق متعددة على حسبها ليفتقر صحة التجوز بالنسبة
الى كل منها على نقله وثبوته عن الواضع وكيف كان فالتحقيق فى المقام دوران الامر هنا لدى بين احد
الوجهين المذكورين من التزام كونها من المعانى الحقيقية او التزام صحة التجوز مع الخلو عن العلاقة المعتبرة
من جهة الترخيص الخاص المتعلق به نظرا الى خلو معظم المعانى المذكورة لها عن العلاقة المسوغة وتعنى
بعض التعسفات الركيكة فى ابداء المناسبة بينها وبين المعانى الحقيقية لو امكن فيما ادعى اليه وتوقف
ثبوتها اذن على التوقيف ونقل الاحاد على كل من الوجهين المذكورين واضح واما غيرها من الحا
المناسبة لمعناها الحقيقى فقد يكون تعرضهم له من جهة احتمال ثبوت الوضع فيه او من جهة بنائهم
على استيفاء معانيها المستعملة او لتوضيح الاستعمالات الواردة حسبما اشرنا اليه فتدبر

الثامنة

الاصل فى الاستعمال حمل اللفظ على معناه الحقيقى فيما اذا دار الامر بين الحمل عليه وعلى المعنى المجازى
فيحكم بكون المعنى الحقيقى هو المقصود بالافادة الحاصلة من العبارة الا ان يقوم هناك قرينة صارفة عن
ذلك قاضية بحمل اللفظ على غيره اما باستعمال اللفظ فيه ابتداء او باستعماله فى المعنى الحقيقى لينتقل منه
الى المجازى كما فى الكناية وغيرها حسبما مر ويدل عليه بعد قيام السيرة القاطعة المستمرة من
بدو وضع اللغة الى الان عليه النظر الى الغاية الباعثة على التصدى للوضع اذ الغرض من الاوضاع
تسهيل الامر فى التفهيم والتفهم حيث ان الانسان مدنى بالطبع فى امر معاشه ومعاده الى ابناء نوعه
ولا يتم له حوائجه من دون الاستعانة بغيره ولا يحصل ذلك الا بابداء ما فى ضميره وفهم ما فى ضمير غيره مما يحتاج
اليه ولا يتسهل له ذلك الا بواسطة الموضوعات اللفظية حيث ان سائر الطرق من الاشارة ونحوها لا يفى بجميع المقاصد
ولا يمكن الافهام بها فى كثير من الاوقات ويتعسر افهام تمام المقصود بها فى الغالب مضافا الى ما يقع فيها من الخطأ
والالتباس فلذا اقتضت الحكمة بتقرير اللغات وبناء الامر فى التفهيم والتفهم على الالفاظ ومن البين ان الفائدة
المذكورة انما تترتب على ذلك بجعل الالفاظ كافية فى بيان المقاصد من غير حاجة الى ضم شئ من القرائن

اذ لو توقف الفهم على ضمها لزم العود الى المحذور المذكور مضافا الى كونه تطويلا بغير طائل لامكان حصول
المقصود من دونه نعم قد يطلب الاجمال وعدم التصريح بخصوص المقصود في بعض المقامات ولذلك وعدّه
من الفوائد وقوع الاشتراك في بعض الالفاظ الا انه ليس في المشترك قصور في الدلالة على خصوص المراد
من جهة تعدد الاوضاع ولذا جعلوه مخالفا للاصل نظرا الى ما فاته الحكمة المذكورة في الجملة وبالجملة اصالة
حمل اللفظ على المعنى الحقيقي والحكم بكونه مرادا للمتكلم عند الدوران بينه وبين المعنى المجازي مما لا كلام فيه
في الجملة وعليه مبنى المخاطبة وهو المدار في فهم الكلام من لدن زمان ادم ع الى الان في كافة اللغات و
جميع الاصطلاحات نعم قد يتامل في القاعدة المذكورة هل هو من القواعد الوضعية المقررة من الواضع
بتعيينه ووضعه سوى وضعه المتعلق بالالفاظ فيكون مستفادا من ملاحظة السيرة والطريقة المستمرة
حسب غيره من الاوضاع العامة والقواعد الكلية المتلقاة منه او انه لا حاجة الى وضع سوى وضع الالفاظ
لمعانيها اذ بعد دلالة الالفاظ على المعاني يكون القصد الى استعمالها في مقام البيان مع شعور المتكلم
وعدم غفلته وذهوله شاهدا على ارادة معناه ومدلوله فيكون كدلالة الاشارات على مقصد المشير فيكون
الاصل المذكور متفرعا عن الوضع من غير ان يكون متعلقا لوضع الواضع وان كانت الغاية الملحوظة في الاوضاع
هو فهم المراد اذ لا يلزم من ذلك ان يكون ترتبها عليه بلا واسطة وقد يتم بكون الالفاظ موضوعة للدلالة
على معانيها من حيث كونها مرادة للمتكلم مقصودة منها فالوضع هو تعيين اللفظ وتعيينه ليدل على كون المعنى
مرادا للمتكلم لا لمجرد الدلالة على المعنى واحضاره بالبال كما هو الظ وكان ذلك مراد القائل بكون الدلالة تابعة
للارادة لانتفاء الدلالة المذكورة في المجاز بعد قيام القرينة الصارفة الا ما يتراءى من ظاهره لوضوح
فساده وعلى هذا الوجه ايض تكون دلالة الالفاظ على كون معانيها مقصودة للمتكلم وضعية فيكون
الاصل المذكور مستندا الى الوضع ايض الا ان الوجه المذكور بعيد عن ظ الاوضاع فان الظ كون الحاصل
من نفس الوضع بمجرد الاحضار ودلالة الالفاظ على كون ذلك مرادا للمتكلم حاصلة بعد ذلك بامر
اخر فيتعين ح احد الوجهين الاخرين وكيف كان فنقول ان اجراء الاصل المذكور اما ان يكون
من المخاطب او غيره وعلى التقديرين فاما ان يعلم انتفاء القرائن المتصلة او المنفصلة او لا فمع العلم بالخلو
عن القرينة المانعة لا تامل في اجراء الاصل من المخاطب وكذا من غيره واما مع انتفاء العلم بها وعدم الاطلاع
على قيامها فهو ايض حجة بالنسبة الى المخاطب لجريان الطريقة عليه من غير توقف على الاستفسار ولو

ولو مع امكانه حسب ما بيناه وورود السؤال عن حقيقة الحال في بعض الموارد من جهة الاحتياط والاخذ
بالجزم لا لعدم جواز الاخذ بالظن واما بالنسبة الى غير المخاطب سيما مع عدم الحضور في مجلس الخطاب
فقد يتامل في جريان الاصل المذكور حينئذ سيما مع طول المدة وتقادم الازمنة وظهور القرائن
المتصلة الباعثة على الخروج عن الظ بالنسبة الى كثير من الخطابات الواردة اذ الاخذ بالاصل المذكور
في ذلك غير ظ من الدليل المتقدم لعدم ابتناء المخاطبات العرفية على مثل ذلك ليمكن الاستناد فيه
الى الوجه المذكور نعم الدليل على الاخذ بالظنون المتعلقة بالاحكام الشرعية منحصر عندنا فيما دل على
حجية مطلق الظن بعد انسداد باب العلم فيتفرع ذلك على الاصل المذكور دون ما ذكر من قيام السيرة
القاطعة والاجماع المعلوم على حجية الظواهر فان القدر الثابت من ذلك هو القسم الاول خاصة
كذا يستفاد مما ذكره بعض افاضل العصر قلت من الواضح المستبين ان علماء الاعصار في جميع الامصار
مع الاختلاف البين في ارائهم وطريقتهم والتفاوت الواضح في كيفية استنباطهم وسلوكهم اتفقوا
على الرجوع الى الظواهر المأثورة والاستناد الى ما يستفاد منها والاخذ بما تدل عليها وان اختلفوا
في تعيين الحجة منها بحسب الاسناد وما يصلح من تلك الجهة للاعتماد نعم ربما وقع خلاف ضعيف
لبعض متاخري الاخباريين في الظواهر القرآنية لامور اتضح فسادها في محله وقد اعترف بذلك
الفاضل المذكور بالنسبة الى الكتاب نظرا الى ان الظ ان الله تعالى يريد من جميع الامة فهمه والتدبر
فيه والعمل به وقال ان ذلك طريقة اهل العرف في تاليف الكتب وارسال المكاتيب والرسائل الى البلاد
النائية ومن البين ان هذا الوجه بعينه جار في سائر الروايات والاخبار الواردة بعد فرض
حجيتها ووجوب العمل بمضمونها اذ هو الطريق في استنباط المطالب من الالفاظ وبالجملة ان جواز
العمل بالظواهر اللفظية مما قام عليه اجماع الفرقة من قدمائها ومتاخريها ومجتهديها واخباريها بل
الظ اجماع الامة عليه على مذاهبها المتشعبة واراءها المتفرقة وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة حتى
انه قد صار عندهم من المشهورات المسلمة حجية الظن في الموضوعات يعنون بها الموضوعات اللفظية اذ سائر
الموضوعات مما يعتبر فيها القطع او الاخذ بالطرق الخاصة المقررة في الشريعة فما ادعاه الفاضل المذكور من الفرق
بين الصورتين وقصر مورد الاجماع على الاول من الوجهين المذكورين بين الفساد نعم غاية الامر المناقشة في
اجراء الوجه المتقدم في الاخير اذ قد يتامل في جريان طريقة اهل اللسان عليه اذ القدر الثابت من طريقتهم

جريان ذلك بالنسبة الى المخاطبين والمشافهين دون غيرهما اذ المدار في التفهيم والتفهم على فهمهما
واما ما ذكرناه من الاجماع فهو جار في المقام قطعا فليس حجية الظن المذكور محل كلام اصلا بل هو
من الظنون الخاصة التي دل على حجيتها اجماع الامة على انه لا يبعد القول بجريان طريقة الناس في العادات
على ذلك ايضا كما يظهر من ملاحظة تفاسيرهم للاشعار والعبارات المذكورة المنقولة من السلف وكذا
الحال في الحواشي المرسومة والقضايا المكتوبة في الدفاتر ونحوها وان كان المخاطب بها خصوص بعض
الاشخاص فانهم لا يزالون يفسرونها على مقتضى قانون اللغة وقواعد العربية ويحكمون بارادة ما يظهر منها
بمقتضى الاصول المقررة وبالجملة لا نجد منهم فرقا بين المتخاطبين وغيرهما في حمل العبارات على ظواهرها واجراء
احكامها عليها بل نجدهم مطبقين على الحكم بها من غير فرق بين المقامين وقد اشار غير واحد منهم اليه ونبّه
على جريان الطريقة عليه بقي الكلام في ان الاصل المذكور هل يناط بوضع اللفظ فلا يخرج عن مقتضاه الا
بعد قيام الدليل على الخروج عنه او انه انما يدور مدار الظن فلا يصح البناء عليه بعد انتفاء المظنة بالمراد
ولو من غير جهة شرعية صالحة للاعتماد كما اذا عارضه القياس او الاستحسان اللاحق الخبر الصحيح وقضى الظن
الحاصل من ذلك بانتفاء الظن بارادة الظاهر من العبارة فحصل الشك بعد مصادمتهما او غلب الظن الحاصل من
الجهة الاخرى وكذا الحال ما لو دل خبر ضعيف على تخصيص العام وحصل الشك في صدق الخبر وكذبه
فان الشك في ذلك قاض بالشك في البناء على العام بل وكذا لو شك في ورود مخصص للعام لم يصل الينا
اذ لم يكن هناك من الشواهد ما يقضي بالشك المذكور فيتساوى احتمال وجوده وعدمه وبالجملة انه لا يبنى
على حمل اللفظ على ما يقتضيه الوضع الا مع حصول الظن بارادة الموضوع له او انتفاء ما يقضي بالشك في ارادته نظرا
الى ان الحجة في المقام هو الظن الحاصل من ذلك فاذا فرض انتفاء المظنة لم ينهض حجة فالاصول المذكورة
وان لم تكن حجة الا انها مانعة عن الاستناد الى الحجة مسقطة لها عن الحجية وقد نبه على ذلك بعض افاضل
المتاخرين حيث قال ان اصالة الحقيقة لم يثبت دليل على اعتبارها ولو مع انتفاء المظنة لان القدر الثابت
هو حجية ما هو ظاهر مظنون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ان يدعى منه فلم يثبت فظاهر كلامه المنع
من الحجية مع انتفاء المظنة والظاهر من جماعة من الاصحاب البناء على الاصل المذكور مطلقا الا ان يقوم دليل على
خلافه كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في طي المسائل وفي كلام بعض الافاضل ان التحقيق القول بلزوم العمل
بظواهر الالفاظ اذا حصل منها الظن بالواقع وبارادة المتكلم منها ظواهرها واما مع الشك في ذلك فلا يجوز

فلا يجوز التعويل عليها الا ان يقوم دليل على لزوم العمل بها من باب التعبد والقدر الثابت هو ما اذا
عارضها ما يوجب الشك او الظن بخلافها مما لم يقم من الشرع دليل على حجيته والحاصل ان الاصل المنع من العمل
بها بدون الظن الا ان يقوم دليل على لزوم العمل من باب التعبد فيقتصر في مورد الدليل قلت والذي
يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال بالفرق بين ان يكون باعثا على الخروج عن الظاهر بعد حصوله له الا الحجب
العرف وانصراف اللفظ اليه في متفاهم الناس ما يكون مانعا من دلالة العبارة بملاحظة العرف وباعثا
على عدم انصراف اللفظ اليه بحسب المتعارف في المخاطبة وان لم يكن ظاهرا في خلافه صارفا له عن ظاهره ومقتضيا
وقد ينزل عليه ما حكيناه عن بعض افاضل المتاخرين من المنع من الاخذ بالاصل المذكور الا مع الظن
وما حكيناه عن الجماعة من البناء على الاخذ به الا مع قيام الدليل على خلافه ولو فرض اجراؤهم له في غير المحل
المذكور فهو من الاشتباه في مورده كما يتفق كثيرا في سائر المواضع من نظائره وفي طي كلمات الاصحاب شواهد
على التنزيل المذكور فيرتفع الخلاف في المعنى وكيف كان ففي الصورة الاولى يصح الاستناد الى العبارة
حتى يثبت المخرج ومجرد الشك في حصوله او الظن الغير المعتبر لا يكفي فيه فلو شك في ورود مخصص لعمومات
على العام او ظن حصوله من غير طريق شرعي وجب البناء على العام ويدل عليه عمل العلماء خلفا عن سلف بها
وسائر الظواهر على النحو المذكور حتى يثبت المخرج بطريق شرعي كيف ومن المسلم بينهم حجية استصحاب
العموم حتى يثبت التخصيص واستصحاب الظاهر حتى يثبت التاويل ولم يخالف فيه احد من القائلين بحجية
الاستصحاب في الاحكام والمنكرين له وقد حكوا الاجماع عليه من الكل كما سيجيء الاشارة اليه في محله انشاء الله
والحاصل انه بعد قيام الحجة ودلالتها على شيء لابد من الاخذ بمقتضاها والوقوف عليها حتى يقوم حجة
اخرى قاضية بالخروج عن ظاهرها وترك ما يستفاد منها لفظا اذ تلك طريقة جارية بالنسبة
الى التكاليف الصادرة في العادات من الموالي لعبيده والوالد لولده والحاكم لرعيته وغيرهم بل وكذا
الحال في غير التكاليف من سائر المخاطبات الواقعة بينهم واما الثانية فلا يتجه فيها الاستناد الى
ظاهر الوضع اذ الحجة في المخاطبات الواقعة بينهم العرفية انما هو ظاهر العبارة على حسب المفهوم في العرف والعادة
فاذا قام هناك ما يرجح الحمل على المجاز لا بان يوجبه على الحقيقة بل بان يجعل ذلك مساويا للظهور الحاصل
في جانب الحقيقة لم يحصل التفاهم بحسب العرف لتعادل الاحتمالين وان كان الظهور الحاصل في احدهما
وضعيا وفي الاخر عارضيا فيلزم التوقف عن الحكم باحدهما حتى ينهض شاهد اخر يرجح الحمل على

احد الوجهين اذ ليس انفهام المعنى من اللفظ مبنيا على التعبد وانما هو من جهة حصول الظهور له
العرفية على المراد والمفروض انتفاؤها في المقام ومن هنا ذهب الى التوقف في المجاز المشهور فلا يحمل اللفظ
عندهم على خصوص الحقيقة او المجاز الا بعد قيام القرينة على ارادة احد المعنيين منهم المصنف في ظاهر كلامه
في الكتاب كما سيجيء انشاء الله ومن خالف فيه جماعة فرجحوا الحمل على الحقيقة واخرون فحملوه عند الاطلاق على المجاز
والاظهر بمقتضى ما بيناه التفصيل والقول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة وانه لم تكن
بالغة الى حد الظهور الحاصل من ملاحظتها ظهور الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة والا فان كان معادلا
للحقيقة في الرجحان لزم الوقف فلا يحمل اللفظ على احد المعنيين الا بقرينة دالة عليه وان كانت من جهة
الاشتهار مرجحة للحمل على المجاز بان كان الظهور الحاصل من الوضع كان المتعين حمله على المجاز ويجري ما
ذكرناه من التفصيل بالنسبة الى سائر القرائن القائمة في المقام مما تنضم الى ظاهر الكلام فانها قد تقرب
المعنى المجازي الى الفهم من غير ان يبلغ به في الظهور الى درجة الحقيقة فيتعين الحمل على الحقيقة
ايضا وان ضعف بها الظهور الحاصل قبلها او تجعله مساويا لارادة الحقيقة او غالبا عليها فيتوقف
في الاول ولا يحمل اللفظ على الحقيقة مع عدم كون القرينة صارفة عنها الى غيرها وان صرفته
عن الحمل عليها وجعلت ارادة المجاز مكافئة لارادتها فدار الامر بين الامرين ارادته وارادتها
ويتعين حمله على المجاز في الاخير لبناء المخاطبات على الظنون الحاصلة من العبارات سواء كانت
بملاحظة الاوضاع او انضمام القراين على اختلاف مراتبها في الوضوح والخفاء اذ لا يعتبر في القرينة
ان تكون مفيدة للقطع بالمراد فظهر بما قررناه انه لا وجه لاعتبار حصول الظن بالفعل بما هو مقصود
المتكلم في الواقع ولا الالتزام بالخروج عن مقتضى قاعدة عدم حجية الالفاظ مع عدم ظهورها في المقصود
ودلالتها عليه دلالة ظنية لوجود ما يعارضها نظرا الى وجود الدليل على لزوم الاخذ بها في
بعض المقامات مع انتفاء الظن ايضا حسبما قدمنا حكايته عن الفاضل المذكور بل قد عرفت
ان الاصل المذكور معمول عليه في الصورة الاولى مطلقا ولا معمول عليه في الثانية مطلقا من غير حاجة الى التزام
الخروج عن الاصلين في شيء من المقامين هذا كله مع العلم بوجود الشواهد المغيرة وصحة المقارنة لتادية
العبارة او العلم بانتفائها او الظن باحد الجانبين اما لو لم يعلم بمقارنة القراين ولا عدمها واحتمل وجودها
بحسب الواقع ولم يحصل مظنة باحد الجانبين فهل يحكم باصالة الحمل على ظاهر اللفظ من دون ظن بالمراد بما هو

بما هو مدلول العبارة بحسب الواقع او لا بد من التوقف لعدم العلم او الظن بانفهام المعنى المقصود من العبارة
حين التادية وبدلالتها عليه بحسب العادة حتى يستقيم البناء عليه كما في الفرض المتقدم وجهان اوجههما الاول
اخذا بظاهر اللفظ مع عدم ثبوت ما يوجب العدول عنه او الشك فيه والظاهر ان الطريقة المتداولة في الاحكام
العادية والبناء في فهم المخاطبات الجارية بين الناس كالخطاب الواصل من الموالي الى العبيد والحكام الى
الرعية على ذلك وهو الطريقة الجارية في العمل بالروايات الواردة من غير ان يجعل احتمال مقارنتها لما يوجب
الصرف عن ظاهرها باعثا على التوقف عن العمل بها فصار المتحصل من الاصل هو الاخذ بظاهر اللفظ ملحوظا مع
القراين والامارات المنضمة اليه عند صدوره والخطاب عليه من غير التفات الى احتمال حصول ما يوجب الخروج
عنه من القراين والامارات المتاخرة او المقارنة الصارفة من الظاهر تتمة لمعرفة كل من الحقيقة والمجاز
طرق عديدة احدها تنصيص الواضع بالوضع او بلوازمه او بنفيه او نفي لوازمه ثانيها النقل المتواتر وما
بمنزلته من التسامع والتظافر او الاحاد وحجية الاول ظاهرة الا انه قد يناقش في وجوده ويدفعه
ملاحظة الوجدان ويدل على حجية الثاني عموم البلوى باستعلام اللغات وعدم حصول الغنى عنها مع
انسداد طريق القطع في كثير منها فلا مناص عن الاخذ بالظن فيها وجريان الطريقة من الاوائل والاواخر
على الاعتماد على النقل النقلة والرجوع الى الكتب المعدة لذلك من غير نكير فكان اجماعا من الكل والقول بعدم
افادة كلامهم للظن لابتنائه على بعض الاصول الفاسدة كالقياس في اللغة او لعدم التحرج من الكذب لبعض
الاغراض الباطلة مع انتفاء العدالة عنهم في الغالب وفساد مذهب اكثرهم فاسد بشهادة الحال الى
والدواعي على التحرج من الكذب قائمة غالبا سيما في الكتب المتداولة لولا قيام الدواعي الالهية نعم لو فرض
عدم افادته للظن لقيام بعض الشواهد فلا معول عليه وربما يناقش في حجية الظن في المقام لاصالة عدمها
وعدم وضوح شمول ادلة خبر الواحد لمثله وضعفه ظاهر بما عرفت مضافا الى ان حجية اخبار الاحاد
في الاحكام مع ما فيها من وجوه الاختلال وشدة الاهتمام في معرفتها يشير الى حجيتها في الاوضاع بطريق
اولى ثالثها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمالات كما في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد
الكلية كاوضاع المشتقات وما تقرر من رفع الفاعل ونصب المفعول ونحوهما فان تلك الاوضاع
والقواعد انما تستنبط من تتبع الموارد والطريق الى معرفتها منحصر في ذلك في الغالب وعليه
جرت طريقة علماء الادب في معرفة ما قرروه من القواعد العربية وما بينوه من الاوضاع الكلية

وامّا الاوضاع الشخصية فيمكن استفادتها من ذلك ايضاً بملاحظة موارد اطلاقات اللفظ واطلاقه على
جزئيات ما وضع له لو كان كلياً ونحو ذلك كما احتجوا به في اثبات الحقايق الشرعية ثم الاستقراء
ان كان مفيداً للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب المفعول فلا كلام وان كان مفيداً للظن
فكذلك ايضاً لما دل على حجية الظن في مباحث الالفاظ واطباق اهل الادب عليه من غير نكير كما مر
به ملاحظة كلماتهم رابعها الترديد بالقراين وملاحظة مواقع الاستعمال وهو طريق معروف في
معرفة الاوضاع كما في الاطفال يتعلمون اللغات والجاهلين بالاوضاع يتعلمونها عن اربابها وهو ايضاً قد يفيد
القطع وقد يفيد الظن ويمكن ادراج صورة في الاستقراء وقد يجعل الاستناد في بعضها الى الوجه الآتي الا ان
الظاهر انه في الترديد بالقراين زيادة دلالة على الوضع بالنظر الى ما سنذكره من الاصل فهو وجه اخر غير
الوجوه المذكورة خامسها اصالة الحقيقة فيما اذا استعمل اللفظ في معنى مخصوص ولم يعلم كونه موضوعاً بازائه
او مستعملاً فيه على سبيل المجاز على المعروف من المذهب مع اتحاد المستعمل فيه او تعدده والعلم بكونه مجازاً
في غيره بل ظاهر الاصوليين الاطباق على الحكم بدلالته على الحقيقة وانما اختلفوا فيما اذا تعدد المستعمل فيه
وقد ذهب السيدان وغيرهما من المتقدمين الى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضاً ولذا اشتهر منهم
تقديم الاشتراك على المجاز كلما دار الامر بينهما بعد وروده الاستعمال في المعنيين وجروا على ذلك
في اثبات ما يدعونه من الاشتراك في المباحث الآتية والمشهور تقديم المجاز عليه ولذا قالوا ان الاستعمال اعم
من الحقيقة ويعنون به مع تعدد المعنى فلا يتوهم منافاة بينه وبين الاصل المذكور فهناك موردان لاجراء
اصل الحقيقة احدهما فيما اذا علم الموضوع له وشك في المعنى المراد وثانيهما ما اذا علم المستعمل وشك في الموضوع له
مع انما ما استعمل اللفظ فيه بما يحتمل تعلق الوضع به ومورد الحكم بكون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو ما اذا
تعدد المستعمل فيه الذي يحتمل الوضع له وقد خالف فيه جماعة المذكورة فحكموا هناك ايضاً باصالة الحقيقة
فهم ينكرون القاعدة الاخيرة ولا يقولون بها في شيء من المقامات وقد مر الكلام في اجراء الاصل المذكور
في الصورة الاولى وهي ليست من مورد البحث في المقام اذ ليس فيها استعلام الوضع من الاستعمال بل بالعكس
فالكلام هنا انما هو في الصورتين الاخيرتين ولنوضح القول فيهما في مقامين الاول في دلالة
الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى والكلام فيه في تحقق الدلالة المذكورة في الجملة وقد حكى الاجماع
عليه جماعة من الاجلة منهم العلامة في النهاية وقد يستفاد من كلام السيد في الذريعة ايضاً كما سيأتي الاشارة اليه

اليه ويدل عليه بعد ذلك جريان طريقة ائمة اللغة ونقلة المعاني اللغوية على ذلك فعن ابن عباس
الاستناد في معنى الفاطر الى مجرد الاستعمال وكذا عن الاصمعي في معنى الدهاق وكذا الحال في من
عداهم فانهم لا زالوا يستشهدون في اثباتها الى مجرد الاستعمالات الواردة في الاشعار وكلمات العرب
ويثبتون المعاني اللغوية بذلك ولا زال ذلك ديدنا لهم من قدمائهم الى متاخريهم كما لا يخفى على
من له ادنى خبرة بطريقتهم وان ظاهر الاستعمال قاض بارادة الموضوع له بعد تعيينه والشك في ارادته بخصوصه
فلا فرق فيه كما مرت الاشارة اليه وذلك قاض بجريان الظهور المذكور في المقام اذ لا فرق في ذلك
بين العلم بالموضوع له والجهل بالمراد والعلم بالمراد والجهل بما وضع له لاتحاد المناط في المقامين وهو
استظهار ان يراد من اللفظ ما وضع بازائه من غير ان يتعدى في اللفظ من مقتضى وضعه اللهم الا ان
يقوم دليل عليه مضافاً الى ما في المجاز من كثرة المؤن لتوقفه على الوضع والعلاقة والقرينة والمعتبرة
بل ويتوقف على الحقيقة على ما هو الغالب وان لم يستلزم على التحقيق فان قلت ان مجرد وجدان اللفظ
مستعملاً في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملاً في معان عديدة غير المعنى المفروض من
دون العلم به واصالة العدم لا يفيد ظناً به وليس الامر في المقام مبنياً على التعبد ليؤخذ فيه بمجرد الاصل قلت
فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة القاضي بكون المستعمل فيه معنى حقيقياً
حتى يتبين ان هناك معنى اخر استعمل اللفظ فيه انه ليس المراد هو الحكم بالحقيقة بمجرد ما يرى
في بادي النظر من استعمال اللفظ في معنى مخصوص من دون خبرة بسائر استعمالاته بل المقصود هو الحكم
بها بعد ملاحظة استعمالاته المعروفة والشايع بينها واختصاص الامر فيما يحتمل الوضع له من مستعملاته لو فرض
استعماله في غيره ايضاً في المعنى المفروض لبعد وجود معنى اخر غيره يكون اللفظ موضوعاً بازائه ولما لم
يوجد في الاستعمالات المعروفة ولا يكون له عين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة ويدل على ذلك وجه اخر
في الحكم بكونه هو الموضوع له بنظر الحدس وان الحكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصول الظن بكونه
هو الحقيقة ظاهر مما ذكرنا اذا لم يقم شيء من الشواهد على كونه مجازاً فيه كما هو المفروض وقد ظهر مما
قررنا وجه اخر في قولهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة الثاني في بيان الاصل فيما يتعدد فيه المعنى مع قيام
احتمال كونه حقيقة في الجميع او فيما يدل على المعنى الواحد والمشترك
كما عرفت عدم دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيهما وهو الظاهر
اما فيما يكون المراد من الاستعمال ان مجرد الاستعمال مع عدم ملاحظة الحقيقة في واحد من المعنيين ونحو ذلك

اذ المقدر الثابت ح هو تحقق الوضع لواحد منها فنفيه بالاصل بعدم تحقق الوضع بالنسبة الى
ما عداه مضافا الى غلبة المجاز بالنسبة الى الاشتراك وكونه اقل مؤنة وذهاب الجمهور الى ترجيحه
عليه فيغلب في الظن البناء عليه فان قلت اى فرق بين متعدد المعنى ومتحده في استظهار الحمل على الحقيقة
مع ان عمدة الوجوه المذكورة لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جار في متعدده ايضا فان استظهار استعمال
اللفظ فيما وضع له وعدم خروج المستعمل فيه عن مقتضى الوضع الا ان يقوم دليل عليه مما لا يفرق فيه بين
متحد المعنى والمتعدد وكذا كثرة المؤن وقلتها جار في المقام لعدم احتياج المشترك الا الى وضع وقرينة
معينة بخلاف المجاز لاحتياجه الى وضع وعلاقة وملاحظة للعلاقة المجوزة للاستعمال وقرينة صارفة وقرينة
وكذا الحال في جريان الطريقة على اثبات الاوضاع بالاستعمال فانهم يستندون اليها في اثبات المعاني المتعددة
على نحو غيرها من غير فرق بين المقامين قلت جريان الوجوه المذكورة في متعدد المعنى ثم اذ استظهار
كون المستعمل فيه مما وضع اللفظ له مع تعدد ما استعمل اللفظ فيه غير ظ بل الاستعمال كما عرفت اعم من الحقيقة
وانما يسلم ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع له
والجهل بالمراد واحدا كان الموضوع له او متعددا لا يقتضي بظهوره فيه مع الجهل بالموضوع له واحدا كان المستعمل فيه
او متعددا اذ لا مانع من مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى المجاز في نفسه ورجحان ارادة احد المعاني المشتركة
بالنسبة الى المجازي بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي
رجحان ارادة الموضوع له بعد ثبوت ما يخالف الظ من التعدد ولذا اتفقوا على رجحان الاخير مع ان المشهور
مرجوحية الاول ولا يجري ذلك في متحد المعنى ضرورة لزوم تحقق وضع ذلك اللفظ لمعنى في الجملة نظرا
الى توقف كل من الحقيقة والمجاز عليه فيستظهر اذن من الاستعمال فيه كون ذلك هو الموضوع له فيتعين
الموضوع بالاستعمال بعد العلم به اجمالا بخلاف اثبات الموضوع له مع عدم العلم بتعدد الوضع لا اجمالا ولا تفصيلا
كما هو المفروض في المقام فيكون ظ الاستعمال هناك شاهدا على تعيين الموضوع له بعد تحقق
حصول الوضع واين ذلك من اثبات الوضع به مع قضاء الاصل بعدمه ودعوى ظهوره في عدم خروج
المستعمل عن مقتضى الوضع لو سلم حصوله فليس بمثابة يمكن ان يخالف الاصل من جهته ويحكم بحدوث حادث
جديد لاجله مع ما في الاشتراك من مخالفة الظ بوجوه شتى نعم لو علمنا تعدد الوضع له اجمالا في
خصوص بعض الالفاظ ووجدناه مستعملا في معنيين لا غير امكن اثبات تعلق الوضع بهما واشتراكه بينهما

بينهما نظرا الى ما ذكرنا فيثبت بذلك وضعه لهما وليس في كلام الجماعة ما ينافي ذلك فهو الموافق لما
دون ما هو المفروض في محل البحث ثم ان دعوى قلة المؤن في الاشتراك ممنوعة بل الظ العكس لافتقاره
الى وضع ثان وملاحظة له حين الاستعمال وقرينة معينة بالنظر الى استعماله في كل من المعنيين بخلاف المجاز
اذ لا يفتقر الا الى ملاحظة العلاقة المسوغة للاستعمال وقرينة مفهمة له اذ الغالب اتحاد القرينة الصارفة
والمعينة واما الوضع الترخيصي والعلاقة فالمفروض حصولهما على كل حال مضافا الى ما في الاشتراك من
الاخلال بالتفاهم الذي هو الحكمة في الوضع بخلاف المجاز وما ذكر من استناد اهل اللغة في اثبات تعدد
الاوضاع الى مجرد الاستعمالات الواردة عن العرب غير ظ وما يترائى من استنادهم الى بعض الاطلاقات لا يفيد
تعويلهم الى مجرد الاستعمال فقد يكون الملحوظ هناك تبادر ذلك المعنى من كلامهم او الرجوع الى غير ذلك
من علائم الحقيقة كيف والبناء على اصالة الحقيقة مط ليس معروفا بين اهل اللغة ولا منقولا عنهم في
الكتب الاصولية وقد ظهر بما ذكرنا ما قد يستدل به للقائل باصالة الحقيقة في المتعدد ايضا
والوجه في تضعيفه على انه لا ثمرة بين القولين الا في بعض الصور وتوضيح المرام انه مع استعمال اللفظ في
المعنيين اما ان يقوم بعض امارات الحقيقة على وضعه لكل منهما او بعض علائم المجاز على عدم تحقق
الوضع لشيء منهما او تقوم الامارة على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر او تقوم امارة المجاز في احدهما
من غير قيام امارة الحقيقة او المجاز بالنسبة الى الاخر او تقوم امارة الحقيقة في احدهما كذلك او لا يقوم
شيء من الامارتين على شيء من الامرين فعلى الثلثة الاول لا كلام وكذا على الرابع لخروجه ايضا عن
محل الكلام لكونه من متحد المعنى كما عرفت وعلى الخامس يحكم بالتجوز في الاخر لاصالة انتفاء الوضع
عند اغلبية المجاز وقلة مؤنته وغير ذلك مما مر والثمرة بين القولين هنا ظاهرة وربما يتوهم خروجه
عن محل البحث وهو ضعيف لاطلاق القائلين بالبناء على الحقيقة من غير اشارة الى التفصيل وعلى السادس
قد عرفت الحال فيه الا انه لا يتفرع هنا ثمرة على القولين لوجوب التوقف في فهم المراد مع انتفاء القرينة
على الوجهين وتوقف حمله على احدهما على قيام القرينة في كل من المذهبين هذا وقد يحكى قولان اخران في
المقام احدهما القول بتقديم المجاز على الحقيقة وظهور الاستعمال في المجاز في متحد المعنى ومتعدده فقد عزي
الى بعض المتأخرين الميل اليه لما حكي عن ابن جني من غلبة المجاز على الحقيقة وان اكثر اللغات مجازات فالظن
يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وهو بين الفساد كيف ولو كان كذلك لزم عدم ظهور اللفظ في معناه الموضوع له

مصادمته
حال التجرد عن القرائن وكان حمل اللفظ على معناه المجازى اظهر من حمله على الحقيقى وقد عرفت فساده و
لما قفت به الضرورة وقد ذكر فى بيان الغلبة المدعاة انا اذا قلنا قام زيد فقد تجوزنا حيث اسندنا المصدر
المتناول لكل قيام الى واحد وكذا الحال فى ساير الافعال المسندة الى ساير الفاعلين وكذا لفظ زيد ونحوه اسم
لجميع الاجزاء الذاهبة بها والباقية وقد اطلق على بعضها وبملاحظة ذلك ونظايره يحكم بعدم خلو شىء من
الالفاظ عن التجوز الا نادرا وهكذا كما ترى اذ البطلان لظهور ان المادة الماخوذة فى ضمن الالفاظ انما
وضعت لمطلق الحدث الصادق على كل من الاحاد لا ان يكون موضوعا بازاء مجموعها ولا انه مقيد باعتبار
صدقه على الكثرة وليس البدن بجميع اجزاء المتحللة والباقية ماخوذا فى وضع الاعلام وانما اخذ على وجه
كلى ياتى الاشارة اليه فى محل اخر انشاء الله فدعوى التجوز فى المثال المذكور ونحوها مجازفة وربما يوجه ما ذكره
بان اكثر التراكيب المتداولة فى السنة البلغاء مستعملة فى معانيها المجازية اذ لا يريدون غالبا من التراكيب
مثلا ما وضعت بازائها وانما يراد بها فى الغالب المدح او الذم او التحسر او التفجع او المبالغة ونحوها وهو
اضعف من سابقه اذ مع اختصاصه بالتراكيب وخصوص الواردة فى كلام البلغاء فلا يجرى فى المفردات
ولا فى كلام غيرهم بل ولا فى كلامهم فى غير المقام المذكور محل منع ظاهر وقد عرفت عدم حصول التجوز فى شىء من
المركبات المذكورة فى كثير من استعمالاتها المتداولة ومع الغض عن ذلك فالدعوى المذكورة من اصلها
محل خفاء ايضا ثانيهما القول بالوقف وعدم ظهور الاستعمال فى شىء من الامرين وقد حكى ذلك بعض
المحققين قولا فى المقام فجعل الاقوال فى المسئلة اربعة واختاره بعض افاضل العصر وقال انه المشهور
وهو غريب اذ لم نجد مصرحا بذلك بل استنادهم الى اصالة الحقيقة فى متحد المعنى معروف وقد عرفت
حكاية الاجماع عليه من العلامة وهو الظاهر من السيد فى الذريعة حيث ذكر فى مقام اثبات كون الاستعمال
فى المتعدد امارة على وضعه لهما انه ليس استعمال اللفظ فى المعنيين الا كاستعماله فى المعنى الواحد فى الدلالة
على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة فى متحد المعنى مفروغا منه فى المقام وكانه اخذ ذلك
مما اشتهر بينهم من كون الاستعمال اعم من الحقيقة حملا له على ما اذا تبين المراد وشك فى الموضوع له فاريد
به رفع دلالة الاستعمال على الحقيقة وان كان الاصل بعد العلم بالموضوع له والشك فى المراد هو الحمل على
الحقيقة كما هو قضية الاصل المشهور فجمع بين الحكمين المشهورين على النحو المذكور وقد عرفت
التحقيق فى وجه الجمع وان المقصود من الحكم المذكور احد الوجهين المتقدمين فلا ربط له بما ادعاه وكيف

وكيف كان فالوجه فى ذلك عدم الملازمة بين الاستعمال والوضع وانكار الظهور المدعى فى المقام و
قد عرفت ضعفه بما قدمناه ويؤمى اليه ان الاستعمال فى معنى الحمل فانه اذا اطلق الاسد على الرجل
الشجاع كان بمنزلة قولك الرجل الشجاع اسد وقد اعترف الفاضل المذكور بكون الحمل ظاهرا فى بيان
الموضوع له كما اذا قال اقرء فى ليلة القدر هذه الليلة السورة الفلانية وان لم يكن ذلك بنفسه دليلا
على الوضع عندنا حسب ما ياتى بيانه انشاء الله سادسها ورود اللفظ فى مقام البيان مجردا عن القراين مع حصول
العلم بالمعنى المقصود من الخارج من غير قرينة منضمة من المتكلم او ملحوظة له فى الافهام وعدم استعماله فى
غيره فى مقام البيان الا مع اقامة قرينة صارفة عن الاول معينة له فانه اذا وجد اللفظ على النحو المذكور فى
الاستعمالات المتداولة دل ذلك على كونه حقيقة فى الاول مجازا فى غيره فان ذلك من لوازم الوضع وعدمه
وكذا الحال فيما اذا لوحظ تردد اهل العرف فى فهم المعنى وحكمهم باجمال المقصود عند الاطلاق فان ذلك
من امارات الاشتراك لكن لا بد فى المقام من العلم او الظن بانتفاء ساير الوجوه الباعثة على ذلك لكونه
الفرد الكامل او غيره او الشايع او غيره فلو احتمل ان يكون الاتكال فى الاول على كماله الباعث على الانصراف
اليه او فى الثانى على نقصه الموجب للانصراف عنه كما هو الحال فى صيغة الامر على وضعها للطلب
بالنسبة الى انصرافه الى الوجوب وعدم انصرافه الى الندب الا مع قيام القرينة عليه لم يصح الاستناد
الى ارادة الوجوب منها مع الاطلاق فى مقام البيان فى كونها حقيقة فيه ولا فى كونها مجازا فى الندب بعد ارادته
الا مع وجود قرينة صارفة عن الوجوب لاحتمال الاتكال على كمال الطلب الحاصل فى الوجوب فى عدم
الاحتياج الى نصب قرينة حال ارادته وكون ذلك هو الباعث على التزام نصبها عند ارادة غيره وكذا
لو احتمل ان يكون شيوع المعنى وغلبته باعثة على الانصراف اليه ليكون ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة
معينة للمجاز او قرينة على الحمل على احد اقسام المشترك المعنوى وعدم حمله على غيره او الحمل على احد
معنى المشترك اللفظى دون الاخر او باعثة على الوقف وعدم انصراف اللفظ الى الحقيقة فلا يمكن الا
ستناد الى ما قلناه فى شىء من ذلك مع ظهور ما ذكر او احتماله احتمالا مساويا والاستناد الى اصل العدم
فى نفى ذلك كله مع افادته ظنا بمؤداه قد عرفت وهنه سيما فى المقام سابعها انتفاء المناسبة المصححة للتجوز
بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع وكذا لو كانت المناسبة الحاصلة امرا بعيدا
يبعد اعتبارها فى الاستعمالات الشايعة وح فيعتبر فى حصول الظن بالوضع بما بلغ شيوع استعماله

فيه وهذه الطريقة قد تفيد القطع بالوضع وقد تفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث سبيلها
جرى فيه الكلام المتقدم فيدفع اذن احتمال وضعه له بامر والظاهر تقديم الاشتراك على الاحتمال المذكور
اذ تعلق الوضع بما لم يوجد استعماله فيه في غاية البعد وهذا الكلام ظاهر في معاني الاسماء والمعاني الحدثية للافعال
واما الاسماء الناقصة والحروف ومفاد هيئات الافعال فالاخذ بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم القول
بحصول الترخيص هناك في استعمالها في غير ما وضعت لها مع انتفاء المناسبة حسبما مر القول فيه واما مع
القول به او احتماله احتمالا مساويا لحصول الوضع او مرجوحا بالنسبة اليه كما هو الحال في الترخيص على الوجه
الاخر كما عرفت فلا يصح التعويل على الوجه المذكور له وما ان الامر في المقام على الظن كما مرت الاشارة اليه ثامنها
استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك
المعنى لعدم جواز سبك المجاز من المجاز اذ يعتبر في المجاز وجود العلاقة المصححة بينه وبين معناه الموضوع له
ويدل على كون المعنى مجازيا ان يلاحظ في استعماله حصول العلاقة بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له اذ لا
حاجة الى الملاحظة المذكورة في الحقايق وما قد يتخيل من جواز استعمال المشترك في احد معنييه من جهة علاقته
لمعناه الاخر فح ما قضاه ان يكون ذلك الاستعمال مجازا فلا يقضي ذلك بعدم تعلق الوضع به مدفوع ببعده مثلا
المذكور بعد تحقق الوضع فلا ينافي الظهور المطلوب في المقام فلو كان استعمال اللفظ في احد معنييه بملاحظة
العلاقة بينه وبين الاخر دل ذلك على كونه حقيقة في ذلك مجازا فيه تاسعها اصل العدم ويثبت به مبدأ
الوضع فيما اذا ثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا يثبت به بقاء الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك انا اذا علمنا
بثبوت معنى اللفظ في العرف نحكم لذلك بثبوته له في اصل اللغة ايضا نظرا الى اصالة عدم النقل وعدم تعدد
الاوضاع نعم لو علمنا بثبوت تلك اللفظة في اصل اللغة واما مع الجهل بذلك واحتمال كونه من الموضوعات الجديدة
فلا وكذا اذا علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى حكمنا بثبوته في العرف جريا على الامر الثابت واخذا
باصالة عدم النقل ولو علمنا بطرو وضع اخر عليه حكمنا بتاخره سواء وقفنا لهجر الاول اولا ومنه يعلم
ان اثبات المعنى العرفي بحسب اللغة انما هو مع عدم ثبوت الوضع فيها لمعنى اخر ولا يبنى على اصالة تاخر
الحادث فلا نحكم باشتراكه بين المعنيين في اللغة بمجرد ذلك بل نحكم ح بتاخر ذلك المعنى الى حين ثبوت
الوضع له سواء تحقق هجر الاول اولا وعلى لو علم بحصول الهجر وشك في مبدئه بنى على تاخر الهجر سواء علم بوضعه
لذلك المعنى قبل تحقق الهجر اولا الا انه مع الجهل بذلك يحكم بتاخر الوضع ايضا ولو ثبت للفظ معنيان

بحث التبادر
معنيان بحسب العرف من دون ثبوت وضعه لخصوص احدهما بحسب اللغة فهل يثبتان له معا في وضع اللغة
ايضا فيه وجهان وقضية الاصل عدم ثبوت وضعه لغة الا لاحدهما غيران القاطع عدم ظهور امارات حدوث
الوضع لاحدهما ثبوت الوضعين بحسب اللغة كما هو الشان في معرفة المشتركات اللغوية اذ طريق استعلام نقلة
اللغة غالبا ملاحظة حال الاستعمالات العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع
امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف فلا وجه لاثباتها بالاصل والاستصحاب فلا يدفع الجهل بالحال
من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغايته الاستناد اليهما في نفي الوضع واما اثباته كما هو ديدنهم
في كثير من مباحث الالفاظ فليس على ما ينبغي ويدفعه ان الحجة من الاصل والاستصحاب في المقام هو ما افاد
الظن بالوضع ومعه فالوجه في الحجية ظاهر لبناء الامر في مباحث الاوضاع لانسداد طريق العلم فيها غالبا
واما مع عدم حصول الظن فلا معول عليهما في اثبات الوضع في الازمنة المتقدمة او المتأخرة اذ لا دليل
على الرجوع اليهما في المقام على سبيل التعبد ومن هنا يظهر القدح في الاحتجاج المعروف لنفي الحقيقة
الشرعية من الاستناد الى اصالة بقاء المعاني اللغوية في عهد الشارع اذ لا اقل من الشك في بقائها بعد
اشتهار الخلاف في ثبوت الحقيقة الشرعية وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجدان
عاشرها التبادر وهو سبق المعنى الى الذهن من نفس اللفظ وانما اعتبرنا ان يكون السبق الى الذهن من
مجرد اللفظ احترازا عما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة او العامة او مع انضمامها اليه مع الشك
في استناد الفهم الى نفس اللفظ اذ لا يكون ذلك امارة على الحقيقة والوجه في كون التبادر على الوجه امارة
على الحقيقة ان فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع او القرينة لانحصار وجه الدلالة فيهما لوضوح
بطلان القول بالدلالة الذاتية فاذا كان انفهام المعنى من اللفظ بمجرد سماعه من دون انضمام قرينة اليه
دل على حصول الوضع له من قبيل دلالة اللازم المساوي على وجود ملزومه وهذا انما هو فيما اذا فهم اليه شيء من
القرائن لاحتمال استناد الفهم ح اليها فلا يدل على خصوص الحقيقة لحصول مطلق الفهم في المجاز ايضا نعم
لازم اعم لا دلالة فيه على خصوص الملزوم ومن هنا يظهر انه لو احتمل وجود القرينة في المقام واستناد الفهم
اليها احتمالا مساويا لاحتمال عدمها فلا يحكم بالحقيقة على نحو ما لو وجدت القرينة ولم يعلم استناد
الفهم اليها او الى اللفظ ومجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام اذ المدار في اثبات
الاوضاع على الظنون نعم ان حصل منه او من غيره ظن بانتفاء القرينة فالظاهر البناء عليه كما لو ظن بالاستناد

الفهم الى مجرد اللفظ وان انضم اليه بعض القرائن وقد اورد عليه بوجوه احدها ان سبق المعنى الى الذهن من
مجرد اللفظ موقوف على العلم بالوضع ضرورة كون العلم بالوضع شرطا في فهم المعنى كما مر من اللفظ فاذا كان
العلم بالوضع موقوفا على سبق المعنى الى الذهن كك كما هو قضية جعله دليلا عليه لزم الدور والجواب
عنه من وجهين احدهما ان المقصود تبادر المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وتوضيحه ان الجاهل
بلسان قوم اذا اراد معرفة اوضاعهم رجع الى ارباب ذلك اللسان فاذا وجد انسباق معنى من اللفظ عندهم
حال الاطلاق وانتفاء القرائن علم وضع اللفظ بازائه في لسانهم وجرى ذلك مجرى نصهم على وضع ذلك اللفظ
بل هو اقوى منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف المقام لما عرفت من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع المساوية له
والظ ان ذلك كان طريقة جارية لارباب اللغة في معرفة الاوضاع اللغوية كما يشهد به ملاحظة طريقتهم
وح فنقول ان العلم بالوضع على سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه
بالوضع اما على علم ذلك الجاهل المتمسك بالتبادر فلا فلا دور وثانيهما انه يتبادر المعنى من اللفظ
مسبوق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك علمه بذلك العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرو بعض الشبه
للنفس وانكاره في الخاطر اذ من البين جواز انفكاك العلم بالشيء عن العلم بالعلم به فهو ح جاهل
بذلك الشيء في معتقده غير عالم به وان كان عالما به بحسب الواقع فبالرجوع الى تبادر المعنى عنده حال
الاطلاق الذي هو من لوازم علمه بالوضع يرتفع عنه الجهل المذكور ويكون ذلك موجبا لعلمه بالوضع
بحسب معتقده فنقول اذن ان علمه بالوضع بحسب معتقده متوقف على تبادر المعنى من اللفظ وتبادره
منه عنده انما يتوقف على علمه بالوضع بحسب الواقع وان كان غافلا من علمه جاهلا به فباختلاف
الطرفين يرتفع الدور وهذا هو المعروف في الرجوع الى التبادر في المسائل المتداولة اذ لا حاجة فيها
غالبا الى الرجوع الى غير المستدل كما هو ظ من ملاحظة موارد الاحتجاج به ثم لا يذهب عليك انه مرجع
الوجهين المذكورين في الجواب واحد مردد بين ذينك الوجهين وذلك لان المستدل بالتبادر ان
كان من اهل ذلك اللسان او الاصطلاح فلا حاجة له غالبا الى الرجوع الى غيره كما هو المتداول في الاحتجاج به
في الاصول وغيره وح فالجواب ما ذكرناه اخيرا وان كان من الجاهل بذلك اللسان او الاصطلاح فح لا بد من
الرجوع الى العالم به وملاحظة ما يتبادر منه عنده فالجواب ح ما ذكرناه اولا ولبعض افاضل المحققين
جوابه اخر من الدور وهو منع المقدمة الاولى المذكورة في الايراد اعني توقف سبق المعنى الى الذهن على

على العلم بالوضع بل المسلم في الدلالة الوضعية هو توقفه على نفس الوضع واما فهم المعنى فيكتفى فيه باشتهار
استعماله في ذلك المعنى وحصول المؤانسة المفهمة سواء كان ذلك هو السبب للوضع كما في الاوضاع
التعينية او كان متفرعا عن التعيين كما في غيرها من الاوضاع فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع في شيء
من الصورتين والحاصل انه يكفي في فهم المعنى تلك الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع ثم انه كان
ذلك في اوائل الاستعمال توقف الفهم على العلم بالوضع وهو فرض نادر فغاية الامر ان لا يصح الاستناد فيه الى التبادر لعدم حصوله هناك وهو لا ينافي كونه من امارات الحقيقة في مواقع تحققه
غاية الامر انه لا يكون تلك العلامة مطردة في ساير الحقائق ولا ضير فيه اذ لا يعتبر الاطراد في شيء
من الامارات قال قدس سره كيف والقول باعتبار العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة
دور صريح لا مدفع له وكون التبادر علامة الحقيقة مما اتفق عليه الجمهور بل الظ انه لا خلاف فيه
امة فلم يبق الا القدح في توقف الدلالة على العلم وعدم اعتبار العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم
كون الوضع بمجرده كافيا في حصول الفهم اذ لا بد من تعلق السبب بالسامع فان وضع اللغات متحقق ولا يفهمها
كل احد وكان الذي اعتبر العلم بالوضع انما اراد بهذا التعلق الذي هو بمنزلة الشرط انتهى كلامه رفع مقامه وفيما
ما ذكره قدس سره محل مناقشة اذ انفهام المعنى من اجل الاشتهار والغلبة اما ان يكون بملاحظة الغلبة
والشهرة او بدونها بان يكون الشهرة باعثة على تعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى او كاشفة عن تعيينه له فيتبادر
ذلك المعنى منه من دون ملاحظتها ايضا فعلى الاول لا دلالة في التبادر على الحقيقة لعدم استناده الى
مجرد اطلاق اللفظ وفهم المعنى في الثاني موقوف على العلم بتعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى او التعيين له
وان كان ذلك العلم حاصلا من جهة الممارسة او الشهرة والحاصل ان الوضع ربط خاص بين اللفظ والمعنى
بجعل احدهما دليلا على الاخر فكيف يعقل حصول تلك الدلالة من غير علم بذلك الارتباط والقول بان العلم
بالشهرة البالغة الى الحد المذكور كاف في الفهم وان غفل عن حصول الوضع فيستدل بالفهم المفروض
على حصوله ويجعل ذلك طريقا الى معرفته لا يرجع الى طائل لما عرفت من ان الفهم هناك ان
استند الى ملاحظة الشهرة المفروضة لم يفد الحقيقة وان كان حاصلا من دون ملاحظته
فلا يتم الا بعد معرفة تعين اللفظ له الحاصل من الشهرة المذكورة او المتفرع عن التعيين له
المستفاد بتلك الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللفظ الا بعد العلم

بذلك التعيين من كونه موضوعا بازائه كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع لا يكون سببا
لانفهام المعنى من اللفظ ما لم يتعلق ذلك السبب بالسامع ولا يعقل تعلقه بالسامع الا بعلمه به ولو بواسطة
الشهرة المتفرعة عنه او الباعثة عليه اذ لو كان العلم بشيء آخر كافيا في الفهم لم يحتج اذن الى الوضع في
حصوله وكان حصول ذلك الشيء والعلم به كافيا في الفهم فهف ولذا تقرر عندهم كون العلم بالوضع شرطا
في الدلالات الوضعية فالعلم بالشهرة المفروضة باعتبار الحصول العلم بالوضع الباعث على الفهم فلا يكون انفهام المعنى
الا بعد العلم بالوضع ثانيها النقض بجزء المعنى ولازمه فانهما يتبادران من اللفظ ويفهمان حال انتفاء القرائن
مع ان استعمال اللفظ في كل منهما مجاز قطعا والجواب ان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة الكل والملزوم
فالمتبادر اولا هو الكل والملزوم خاصة وقد عرفت ان علامة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وفهمه منه
بلا واسطة فلا نقض فان قلت ما ذكر انما يتم بالنسبة الى اللازم واما الجزء فلا لوضوح ان حصول الكل خارجا
وذهنا يتوقف على حصول الجزء فيكون متأخرا منه وفهم المعنى من اللفظ ليس الا حصوله في الذهن بتوسط
حضور اللفظ فيكون فهم الكل متأخرا عن فهم الجزء فكيف يعقل ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان
كان متقدما في الرتبة على الكل الا ان دلالة اللفظ عليه تابع لدلالته على الكل ولا منافاة بين الامرين الا ترى
ان وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل اذ التعلق الايجاد بالكل ومع ذلك فهو متقدم عليه بالرتبة وكذا
الكلام في فهم الجزء بالنسبة الى فهم الكل فالتقدم الرتبي لا ينافي تبعية المتقدم رتبة للمتأخر منه في الرتبة
وتحقيق المقام ان الدلالة التضمنية ليست مغايرة للدلالة المطابقية بالذات وانما تغايرها بالاعتبار
فان مدلولية الجزء انما هي بعد لولية الكل بمعنى ان تلك الدلالة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقة واذا
نسبت الى الجزء كانت تضمنا كما مرت الاشارة اليه فليس هناك حصولان وانما هو حصول واحد يعتبر على
وجهين وهو باحد الاعتبارين متأخر عن اعتباره الآخر بحسب الرتبة من جهة وان كان ذلك الاعتبار
المتأخر اصلا والآخر تابعا له حاصلا بواسطته نظرا الى تعلقه بالكل ابتداء وتعلقه بالجزء من جهة حصوله
في ضمنه ومن ذلك يظهر الجواب بالنسبة الى بعض الدلائل الالتزامية ايضا فان منها ما يكون تصور الملزوم
هناك متوقفا على تصور اللازم فيكون دلالته على الملزوم متوقفة على دلالته على اللازم اذ ليس مفاد
الدلالة كما عرفت الا وجود المدلول في الذهن عند وجود الدال كما هو الحال في العمى بالنسبة الى
البصر وذلك لان تأخر دلالته على الملزوم نظرا الى توقفه على تصور اللازم لا ينافي كونه اللازم هو

هو المدلول بالاصالة واللازم مدلولا بالتبع بواسطته فتأمل ثم انه قد ظهر مما قلنا ان ظهور المعنى المتبادر
من اللفظ في شيء لا يفيد كون اللفظ حقيقة فيه كما يتفق في كثير من المقامات اذ ليس ذلك ظهورا
ناشيا من نفس اللفظ ليحصل الا مع عدم استناده الى القرينة بل لا استناد الى الوضع وانما هو ظهور
معنوي ناش من انصراف المعنى الى بعض انواعه لكونه الكامل من غيره او لشيوع وجوده في ضمنه او نحو ذلك
ويكشف عن ذلك انصراف الذهن اليه حال ارادة ذلك المعنى ولو من غير طريق اللفظ فلا دلالة فيه
على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر الاطلاقي من هذا القبيل وقد يكون من جهة شيوع اطلاقه على
بعض الافراد من غير ان يتعين له او شيوع استعماله في خصوصه وان كان استعماله مجازا وكثيرا ما
يشتبه الحال في المقام فيظن التبادر الناشي من ظهور المعنى ناشيا من اللفظ من جهة الغفلة عن ملاحظة
توسط المعنى في حصول التبادر فيستدل به على الحقيقة ومن ذلك احتجاج الجمهور على كون الامر حقيقة
في الوجوب بتبادره منه عند التجرد عن القرائن ولذا يحسن الذم والعقاب عند العقلاء بمجرد مخالفة
العبد لامر السيد والظاهر ان التبادر الحاصل من جهة وضع الصيغة للطلب وظهور الطلب في الوجوب
لا من جهة ظهور اللفظ فيه اولا كما يشهد له ظهور الطلب في الوجوب باي لفظ وقع وكذا الحال في احتجاجهم
على كون النهي موضوعا للحرمة الى غير ذلك من المقامات التي يقف عليها المتتبع فلا بد من التأمل فيما
ذكرناه في مقام الاستدلال لئلا يشتبه الحال ثالثها النقض بالمجاز المشهور لتبادر ذلك المعنى منه
حال انتفاء القرائن مع كونه معنى مجازيا والجواب ان اشتهار استعمال اللفظ في ذلك المعنى من جملة القرائن
على ارادته والتبادر الذي جعل امارة على الحقيقة هو ما كان مع الخلو من جميع القرائن الحالية والمقالية
والقرائن الخاصة والعامة ولو بحسب الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن العامة على ارادة المعنى
الشاملة لسائر موارد استعماله الا ان يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفرق بينه وبين التبادر الحاصل
في الحقيقة ان فهم المعنى في المجاز المشهور منوط بملاحظة الشهرة وكثرة الاستعمال بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة
في فهمه من اللفظ الى تلك الملاحظة وان كان حصول الوضع من جهة اليقين الحاصل بالاشتهار والغلبة كما
في كثير من المنقولات العرفية فان الشهرة وغلبة الاستعمال قد تصل الى حد يكون تبادر المعنى
من اللفظ غير محتاج الى ملاحظة تلك الغلبة وح تكون سببا لتعيين اللفظ لذلك المعنى
وقد لا يصل الى ذلك الحد لو قطع النظر عن ملاحظة الشهرة كان المتبادر هو المعنى الاصلي ولم يتبادر

المعنى الا مع ملاحظتها وتفصيل المرام ان للكثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي مراتب احدها ان
يكون استعمال اللفظ فيه شايعا كثيرا بحيث يكون تلك الشهرة والغلبة باعثة على رجحان ذلك المعنى
على ساير المجازات بحيث لو قام هناك قرينة صارفة انصرف اللفظ اليه بمجرد ذلك من غير حاجة الى
قرينة معينة فيكون تلك الغلبة منزلة القرينة المعينة فالشهرة انما تكون باعثة على رجحان ذلك المجاز
على ساير المجازات ولا يقاوم الظن الحاصل من الوضع لتكون قاضية بانفهام المعنى المذكور مع الخلو
عن القرينة الصارفة ايضا بل ليس المفهوم منه ح الا معناه الحقيقي خاصة ثانيها ان يكون اشتهار
استعماله فيه موجبا لانفهام المعنى المذكور من اللفظ مع ملاحظة الشهرة لا بان يرجحه على المعنى
الحقيقي بل يجعله مساويا له فيتردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن قرينة التعيين فيكون
الظهور الحاصل من الشهرة مساويا للظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان يكون مع تلك الملاحظة منصرفا
الى ذلك المعنى دون المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة ينصرف الى ما وضع له رابعها
ان يكون بحيث يجعل المعنى المجازي مساويا للحقيقي في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة سواء
راجحا مع ملاحظة الشهرة او لا خامسها ان يكون راجحا عليه كذلك فينصرف الذهن اليه مع
قطع النظر عن ملاحظة الشهرة فاللفظ في المراتب الثلث الاول باق على معناه الاصلي ويكون
مجازا شايعا في معنى الثاني على اختلاف مراتب الشهرة فيها فيقدم الحقيقة عليه في الصورة
الاولى ويتوقف في الثانية ويترجح على الحقيقة في الثالثة وهذا هو التحقيق في مسئلة
دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز المشهور كما اشرنا اليه ويأتي الكلام فيه في محله والتبادر
الحاصل في الصورتين الاخيرتين منها ليس امارة على الوضع لاستناده الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة
لازمة للفظ كما عرفت وح فيقتصر بترجيح الحقيقة في الاولى منها ومن الى المجاز في ثانيهما الى وجود القرينة المعينة
او الصارفة كما في المشترك والحقيقة والمجاز الا ان هناك فرقا بين القرينة المرعية في المقام والقرينة المعتبرة
في المشترك حيث ان القرينة في المشترك لدفع الابهام الحاصل في نفس اللفظ نظرا الى تعدد وضعه وهنا من جهة
رفع المانع الخارجي من رجحان الحقيقة وكذا قرينة المجاز حيث ان القرينة هنا لدفع ما حصل من المانع من رجحان
الحقيقة الباعث على مرجوحيتها وهناك انما تقام لتكون مقتضية لرجحان المجاز ولذا يكتفي في المقام بمجرد القرينة
الصارفة من ارادة المجاز الراجح من غير حاجة الى القرينة المعينة لارادة الحقيقة وفي المرتبتين الاخيرتين تكون حقيقة

حقيقة في معنى الجديد غير انه في الاول يكون مشتركا بينه وبين المعنى الاصلي وفي الثاني يكون منقولا
والتبادر الحاصل فيهما يكون علامة للحقيقة كاشفا من حصول الوضع لانتفاء في المقام من جهتهما وقد انكر بعض
المحققين تحقق المجاز المشهور نظرا الى انه ان بلغ المجاز في الكثرة الى حد يفهم منه المعنى من دون قيام القرائن
الخارجية كان حقيقة والا كان كساير المجازات وان كان استعماله اغلب من غيره وعلى هذا فالذي يرد منع من
اصله الا ان الامر في المقام ما ذكرنا من التفصيل بين كون الشهرة سببا لفهم المعنى من اللفظ بنفسه وبين
كونها سببا للفهم بملاحظتها من غير ان يكون اللفظ بنفسه كافيا في فهمه كما يشهد به التأمل الصادق في
المقام فان قلت انه ح يشكل التعلق بالتبادر في اثبات الاوضاع اذ مع حصول التبادر على الوجهين المذكورين
لا مايز بينهما في الاغلب ومع قيام الاحتمال لا يصح الاستناد قلت لا بد في الاستناد الى التبادر من
استناده الى نفس اللفظ ولو بطريق الظن وذلك ظاهر فيما اذا كان الرجوع في التبادر الى وجدان
المستدل لامكان قطع النظر عن جميع الامور الخارجية عن مدلول نفس اللفظ وما تدخل فيه من ان
العلم بحصول الشهرة كاف في الفهم وان قطع النظر عن ملاحظته فان وجود القرينة الصارفة والعلم
بها كاف في الصرف ومجرد قطع النظر عنه لا يوجب الحمل على الحقيقة اذ فرض الخلو عن القرينة فيما نحن فيه
منها في الواقع ح لا يصح الاستناد اليه في الدلالة على الحقيقة الا مع انتفاء الشهرة او انتفاء العلم بها لا مجرد
قطع النظر عنها ولو مع حصولها في الواقع والعلم بها مدفوع بان فهم المعنى المجازي موقوف على ملاحظة
القرينة قطعا اذ حال وجود القرينة لو قطع النظر عنها دونه في انتفائها كان وجودها كعدمها كما لا
يشهد به الوجدان وح لو حصل الفهم مع قطع النظر عن الشهرة كان دليلا على حصول الوضع حسبما
واما اذا كان المرجع في التبادر افهام العارفين بالوضع من اهل العرف او الاصطلاح فيحصل الظن
بعدم استناده الى الشهرة وغيرها مما لا بعد فيه والاكتفاء به في مباحث الاوضاع ثم الا ابتنائها غالبا
على الظنون بل لا يبعد الاكتفاء فيه بالرجوع الى الاصل لافادته الظن في المقام نظرا الى ان تبادر المعنى بمجرد
الشهرة الخالية عن الوضع اقل قليل بالنسبة الى الكائن عن الوضع والظن انما يتبع الاعم الاغلب نعم ان قام
في بعض المقامات شاهد على خلافه بحيث حصل الظن بخلافه او شك فيه فلا يصح الاستناد الى التبادر
قطعا وقد يتوهم ح في صورة الشك كون الاصل فيه ان يكون ملازما للوضع نظرا الى اصالة عدم استناده
الى الخارج ولا يخفى وهنه رابعها النقض بالمشترك فانه لا يتبادر منه عند الاطلاق الا احد معنييه او معانيه

وليس حقيقة فيه وانما هو حقيقة في خصوص كل منها وربما يظن انه من السكاكي انه حقيقة في ذلك
عليه بالتبادر الا انه شاذ ضعيف لا معول عليه والعبارة المنقولة عنه غير صريحة في ذلك فيحملها على ما
يوافق المشهور بعيد كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله وقد يقرر الايراد المذكور بنحو اخر وهو ان المشترك موضوع بازاء
كل من معانيه مع انه لا يتبادر منه خصوص شيء من معانيه لتوقف السامع عنه سماعه مجردا عن القراين فلو كان
التبادر امارة على الحقيقة لزم ان لا يكون حقيقة في شيء منها وانت خبير بوهن الايراد المذكور وضعفه جدا
لوضوح انه انما يصح النقض في المقام فيما لو كان التبادر حاصلا من دون ان يكون حقيقة في المعنى المتبادر واما
كون اللفظ حقيقة من دون حصول التبادر فلا ينقض بانتقاض العلامة اذ قد تكون العلامة اخص موردا من ذيها
نعم يرد ذلك على ما قرره ثانيا من الوجه في دلالة التبادر على الوضع حيث جعلناه لازما مساويا للحقيقة وكذا
على جعل عدم التبادر امارة على المجاز كما ستقرره وسيظهر الجواب عنه بما سنبينه انشاء الله وقد غير بعضهم تلك
الامارة نظرا الى تلك الشبهة الواهية فجعل عدم تبادر الغير امارة على الحقيقة ودفع بذلك انتقاضها بالمشترك وفيه
اولا انه يتبادر منه احد المعاني وهو غير كل واحد منها حسبما قررناه في الايراد وثانيا انه ينتقض بالمعاني
المجازية الثابتة للمشترك اذ لا يتبادر من اللفظ غيرها بناء على عدم تبادر المعاني فيه حسبما ذكره ثم ان
الجواب عما قررناه من الايراد وجهان احدهما ان الذي يتبادر من المشترك عند اطلاقه الحقيقتين كل واحد من معانيه
غير ان المحكوم بارادته من اللفظ هو واحد منها دون فرق بين المدلول والمراد والدلالة على جميع المعاني واحضارها
ببال السامع حاصلة في المشترك مع العلم بالوضع وان لم يحكم بارادة الجميع والمفهوم بالتبادر في المقام هو
فهم المعنى واحضاره في الذهن مع انتفاء القرائن لا الانتقال الى كونه مرادا من اللفظ والامر الاول حاصل
في المشترك دون الثاني وقد يورد عليه ان مجرد احضار المعنى لو كان كافيا في المقام لزم ان لا يكون اللفظ
حقيقة في جزئه ولازمه الذي لا ينفك تصوره عن تصوره كما في العمى بالنسبة الى البصر لحصول الفهم المذكور
بل يسبق فهمه على فهم الموضوع له في الجزء واللازم الذي يتوقف تصور الملزوم على تصوره كما في المثال المذكور
ويدفعه ما عرفت من ان دلالة اللفظ على الجزء واللازم بتوسط الكل والملزوم وان فرض تاخر تصورهما عن تصورهما
في الرتبة اذ لا ينافي توسطهما في الفهم كما لا يخفى وقد مر ان المفهوم من التبادر في المقام علمان الانتقال
اليه من اللفظ من دون واسطة نعم يرد عليه انه يلزم ان يكون دلالة اللفظ على لازمه حقيقية
لحصول الانتقال اليه من سماع اللفظ وكذا غيره من اللوازم التي ينتقل اليه الذهن بمجرد سماع اللفظ

من غير مدخلية للوضع فيه ويمكن دفعه بان المفهوم بتبادر المعاني المبتنية على الوضع في الجملة المستفادة من اللفظ
بتوسطه دون الحاصلة من جهة العقل بما لا مدخل للوضع في فهمها بل لا يبعد ذلك معنى للفظ ثانيهما انه
لابد ملاحظة تسليم انه يراد بتبادر المعنى من حيث كونه مرادا من اللفظ لا مانع من تحققه في المشترك بل الظاهر حصوله
فان كلا من المعنيين متبادر من اللفظ من حيث كونه مرادا الا انه يراد على سبيل البدلية دون الجمع فيسبق
كل منهما الى الذهن بعد سماع اللفظ على انه مراد منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد ظهر بما قررناه
من الوجهين اندفاع الايراد المذكور اذ ليس المتبادر في المشترك من حيث الدلالة الاولى من المعنيين بخصوصه
وليس المفهوم من حيث الارادة الا ذلك ايضا لكن على سبيل البدلية واما احد المعنيين الصادق على
كل منهما او معناه الابهامي فليس بمتبادر من اللفظ على النحو المذكور نعم يلزم العلم به من العلم باستعماله
في المعنى المعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب وليس هذا من تبادر ذلك في شيء بل لا دلالة في
اللفظ عليه بشيء من الوجهين المذكورين وحيث علمت الوجه في كون التبادر علامة للحقيقة ظهر لك
ان عدم التبادر علامة للمجاز وبعضهم جعل العلامة بالنسبة اليه تبادر الغير حذرا من الانتقاض
بالمشترك اذ لا يتبادر شيء من معنييه مع الخلو عن القرينة مع كونه حقيقة فيهما فعلى هذا لا يكون التبادر على
الوجه المذكور من اللوازم لمطلق الحقيقة وانما هو من لوازم بعض انواعه فلا يكون انتفاؤه دليلا على انتفائها
ولذلك غير العلامة بالنسبة الى الحقيقة ايضا فجعل تبادر الغير امارة عليه كما مرت الاشارة اليه ويدفعه
ما عرفت من كونه من اللوازم المساوية للحقيقة ومن حصول التبادر في المشترك فان حصول الوضع عند اهل اللسان
قاض بفهمهم للموضوع له مع الخلو عن جميع القراين فان الوضع بعد العلم به علة للانتقال المذكور فاذا انتفى
المعلول دل على انتفاء علته واجاب بعضهم عن الايراد المذكور بان عدم التبادر انما يدل على المجاز حيث لا
يعارضه ما يدل على الحقيقة من نص الواضع وغيره لخلاف ما اذا عارضه ذلك كما هو الحال في المشترك لقيام
الدليل من نص الواضع ونحوه على الاشتراك وفيه ما لا يخفى اذ دلالة عدم التبادر على المجازية انما هو من
جهة العقل من قبيل دلالة انتفاء اللازم المساوي على انتفاء ملزومه فكيف يتعقل فيه الانفكاك وليست دلالة ذلك على
المجازية من جهة القاعدة الوضعية ليمكن تطرق التخصيص اليه هذا وقد اختار افاضل المحققين ما ذكره القائل
المذكور بالنسبة الى علامة المجاز فجعل التبادر امارة على الحقيقة وتبادر الغير امارة على المجاز لا من
جهة الانتقاض بالمشترك لما عرفت من اندفاعه بل من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع قبل اشتهاره

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

فيما وضع له فانه لا يتبادر منه المعنى مع انه حقيقة فيه بنص الواضع وانت خبير بان المرجع فى التبادر وعدمه الى اهل اللسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم كما مر فلا انتقاض بما ذكر وايضا لو صح ذلك لجرى نحوه فى تبادر الغير ايضا فيما اذا وضع اللفظ لمعنيين وكان الرجوع الى العلاقة المذكورة بعد اشتهار وضعه لاحدهما وقبل اشتهاره فى الاخر فان اللفظ حقيقة فى كل منهما بنص الواضع مع حصول تبادر الغير ايضا ثم انه اورد عليه ذلك ايضا ما مر من الدور الوارد على جعل التبادر علامة على الحقيقة ويدفعه ما ذكر هناك فى دفعه ويمكن الايراد عليه ايضا بان عدم فهم المعنى قد يكون من جهة الهجر فان الاوضاع المهجورة غير قاضية بفهم المعنى منها عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ فيها ليس على سبيل المجاز كما مر سواء كان الهجر فى المنقول بالنظر الى المعنى المنقول منه او فى المشترك بالنسبة الى بعض معانيه والجواب عنه ان هجر المعنى فى العرف وعدم فهمهم ذلك حال التجرد عن القرائن قاض بسقوط الوضع القديم فى العرف وعدم اعتبارهم له فى الاستعمالات فح فيكون استعمالهم اياه فى المعنى المهجور بملاحظة المعنى الاخر واعتبار المناسبة بينه وبينه فيكون مجازا لما تقرر من ملاحظة الحيثية فى كل من حدى الحقيقة والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة العلامة المذكورة كون استعماله العرفى مجازيا وذلك لا ينافى كونه حقيقة باعتبار اخر والحاصل انه لا يستفاد من الامارة المذكورة الا كونه مجازا فى الاصطلاح من لا يتبادر منه وذلك هو المقصود من اعمال تلك العلامة وهو لا ينافى فى كونه حقيقة فيه بالنسبة الى الوضع القديم او وضع اخر نعم يمكن دفعه ح مع عدم ثبوته باصالة العدم ومرجوحية الاشتراك او النقل فعلى هذا قد يجعل تبادر الغير علامة للمجاز ونفى الوضع له بالمرة مجاز فى مجرد عدم التبادر وقد يجعل ذلك وجها فى تبديل عدم التبادر بتبادر الغير وهو ايضا كما ترى حادى عشرها عدم صحة السلب والمقصود عدم صحة سلبه عنه حال الاطلاق فان عدم صحة سلبه متفرع بعد حصول معناه الحقيقى المفهوم منه عند الاطلاق اذ لو كان على خلاف ذلك لصح سلبه عنه ضرورة صحة السلب مع عدم حصول المعنى الذى يراد سلبه ولذا جعل صحة السلب علامة للمجاز ايضا ويمكن الاعتراض عليه بوجوه الاول ان المحكوم بعدم صحة سلبه انما هو معنى اللفظ ضرورة صحة اللفظ عن المعانى باسرها وح فاذا كان الموضوع فى القضية المفروضة نفس ذلك المعنى لم يتصور هناك حمل بالمعنى المشهور حتى يتصور الايجاب والسلب للزوم اتحاد الموضوع والمحمول وان كان غيره لم يكن عدم صحة السلب لكون ذلك معنى حقيقيا اذ المغاير وضع مغايرته لما وضع اللفظ بازائه ومجرد الاتحاد فى المصداق لا يقضى بكون اللفظ حقيقة فيه الا ترى ان استعمال الكلى فى خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا

وكذا لا يصح سلب شئ من المفاهيم المتحدة فى المصداق عن بعض اخر كالانسان والضاحك والناطق والحيوان والجسم والجوهر مع ان شيئا من تلك المفاهيم لم يوضع بازاء المفهوم الذى وضع له الاخر ولا حقيقة فيه اذا اريد عند الاطلاق خصوص ذلك منه الثانى لزوم الدور تقريره بان الحكم بعدم صحة السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ له اذ الدال على الحقيقة والامارة عليها هو خصوص ذلك ضرورة ان عدم صحة السلب المعانى المجازية لا يفيد كون ما لا يصح سلبها منه معنى حقيقيا بل يفيد كونه مجازيا او المعنى وح يتوقف العلم بما وضع اللفظ له على الحكم بعدم صحة السلب لجعله امارة عليه وهو دور مصرح وبيانه اوضح اذا اريد بالمعنى الذى لا يصح سلبه مطلق المعنى فمن البين ح عدم كونه امارة على الحقيقة وان اريد بخصوص المعنى الحقيقى فلزوم الدور عليه واضح قال بعض الافاضل الحق ان الدور فيه مضمر لان معرفة كون الانسان مثلا حقيقة فى البليد موقوف على عدم صحة سلب المعانى الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعانى الحقيقية للانسان عنه على عدم معنى حقيقى للانسان يجوز سلبه من البليد كالكامل فى الانسانية ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة فى البليد اولا من البين ان الحكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقية فى معنى الحكم بعدم معنى حقيقى للانسان يجوز سلبه عن البليد فان كلا من معانيه الحقيقية اذا لم يصح سلبه عنه فليس هناك معنى يصح سلبه عنه ذلك ضرورة امتناع اجتماع المتنافيين فى المعنى المفروض فهذان مفهومان متغايران متلازمان فى مرتبة واحدة من الظهور والعلم بكل منهما علم بالاخر على سبيل الاجمال وان لم يكن العالم به متفطنا له بالعنوان الاخر فدعوى التوقف المذكور بين الفساد وح فادعاء اضمار الدور غير سديد اذ العلم بعدم صحة سلب كل من المعانى الحقيقية من المعنى المعروف متوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه والمعنى وهو ان العلم به متوقف على العلم بعدم صحة السلب وايضا فالمطلوب فى علامة الحقيقة اثبات الوضع للمعنى المعنى وهو وان رجع فى الموضوع له على ما ياتى تفصيله وهو حاصل بعدم صحة السلب فى الجملة فلا يعتبر فيه عدم صحة سلب كل واحد من المعانى حسبما ذكره ويظهر بذلك فساد ما ذكره من اضمار الدور من وجه اخر وقد اشار الفاضل المذكور الى ذلك الا انه طالب بالفرق بين ذلك ويتم بذلك التقييم والمجاز حيث اعتبر وانفيه صحة سلب كل من معانيه الحقيقية قال نعم لو قلنا ان عدم صحة السلب علامة للحقيقة سالبة جزئية كما هو الظاهر فلا يحتاج الى اضمار الدور لكنه لا يثبت به الا الحقيقة فى الجملة وبالنسبة فلم يكتفوا بالحد المجاز بالموجبة الجزئية

ويقولون ان صحة سلب بعض الحقايق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة لك الفرق بين الامرين بين لا خفاء
لا خفاء فيه اذ من الظاهر ان الكلام في امارة الحقيقة استكشاف الوضع له وانه بعيد فيما وضع له وفي المجاز عدم كونه
كذلك ثم لصدق الاول مع تحقق الوضع له او الاندراج في الجملة لصدق الموجبة بذلك واما الثاني فلا يفيد الا مع
انتفاء الوضع والاندراج رأسا وبتقدير اخذ المأخوذة في الحقيقة تحقق الوضع للمعنى المأخوذ وفي المجاز عدم تحقق
الوضع له فاطلاق كون اللفظ مجازا في المعنى انما يكون مع عدم تحقق الوضع بالنسبة اليه اصلا واطلاق كونه
حقيقة فيه انما يكون مع تعلق الوضع به في الجملة لا انحصار الوضع فيه او اندراجه في جميع المعاني التي وضع اللفظ
بازائها اذ ذلك مما لم يعهد اعتباره في ذلك ولا يجري في معظم الالفاظ المشتركة لظهور صحة سلب بعض
معانيها عن بعض وعدم اندراج مصاديق البعض في الاخر غالبا ولذا لا يحكمون باندراج اللفظ في المشترك
مع تعدد الاوضاع ولا يجعلونه من الحقيقة والمجاز وان كان اللفظ مجازا في كل منهما لو فرض استعماله فيه
لا من جهة الوضع له بل من جهة مناسبته للمعنى الاخر والحاصل انه اذا لوحظ اللفظ والمعنى فان كان اللفظ
موضوعا بازائه كان حقيقة فيه والا كان مجازا فلا واسطة بين الوجهين والمقصود في المقام هو
بيان الامارة على كل من الامرين ولا يرد هنا بيان الاستعمال الخاص التابع لملاحظة المتكلم نعم يمكن
استعلام ذلك ببيان العلامتين فانه اذا لوحظ ذلك بالنسبة الى المعنى الخاص من الجهة الملحوظة في
نظر المتكلم اتضح الحال في ذلك الاستعمال ايضا ومع الغض عن جميع ما ذكرناه فاقصى ما يتم ما ذكره بالنسبة
الى ما تعدد فيه المعنى مع عدم صحة سلب شيء من معانيه المتعددة عن المصداق المعنى ومن وهو ان
ثبت في الالفاظ فليس الا في نادر منها فلا اثر له في الدعوى بالنسبة الى غيره فكيف يقرر ذلك على سبيل
الاطلاق هذا ويمكن تقرير الدور مضمرا في المقام بوجه اخر وذلك بان يقال ان الحكم بعدم صحة سلب
المعنى المراد حال الاطلاق موقوف على فهم المعنى المراد منه ضرورة توقف الحكم على تصور المحمول وفهم
المعنى منه حال الاطلاق موقوف على العلم بالوضع اذ المفروض انتفاء القرينة والعلم بالوضع ايضا موقوف
على الحكم بعدم صحة السلب اذ المفروض استعلامه منه وكونه امارة عليه وهذا التقرير في ايراد
الدور في المقام نظير ما مر في ايراده على التبادر الا ان ورود دفعه هناك على سبيل التصريح
وهنا على نحو الاضمار وقد يقرر هنا ايضا مصرحا بان يقال ان الحكم بعدم سلب المعنى المفهوم منه
حال الاطلاق متوقف على العلم بما وضع اللفظ له لتوقف تصوره على العلم بالوضع والعلم بما وضع

بما وضع اللفظ له موقوف على الحكم بعدم صحة السلب لكنك خبير بان التوقف الاول توقفا
اوليا بل بواسطة توقفه على فهم المعنى المراد حال الاطلاق المتوقف على ذلك فيكون الدور مضمرا
بحسب الحقيقة وان قرر مصرحا في الصورة الثالث النقض بجزء المعنى وخارجه المحمولين عليه من
الكليات الذاتية والعرضية فانه لا يصح سلب شيء منها عنه ومع ذلك ليس شيء من تلك الالفاظ موضوعا
بازائه وليس استعماله فيه حقيقة قطعا بل ربما يخرج عن دائرة المجاز ايضا كاستعمال الوجود في مفهوم
الحيوان الناطق ونحوه والجواب اما عن الاول فيبتنى على تحقيق الكلام في الامارتين المذكورتين وما يراد
منهما ويستفاد منهما فيه وذلك انه لا يرد ما قلنا فنقول قد يكون الموضوع في تلك القضية عين المفهوم الذي يراد
معرفة وضع اللفظ بازائه وعدمه ح فالمراد باللفظ الذي يراد استعلام حاله الواقع في المحمول اما
مفهوم المسمى بذلك اللفظ وما بمعناه او المعنى الذي يفهم من اطلاق اللفظ عند العالم بالوضع على سبيل
الاجمال فيكون الحمل الملحوظ فيه متعارفا في الاول وذاتيا في الثاني وقد يكون الموضوع فيه خصوص
المصداق مع العلم بعدم ثبوت الوضع له بخصوصه ح فقد يكون المراد باللفظ المعنى ومن الواقع في
المحمول هو المعنى المنساق منه حال الاطلاق عند العارفين بالوضع على سبيل الاجمال وقد يكون
خصوص المعنى الذي وضع اللفظ بازائه المعلوم على سبيل التفصيل فهذه وجوه ثلثة في العلامة
المذكورة فعلى الاول يستكشف بها خصوص ما وضع اللفظ بازائه لوضوح كون عدم صحة سلب المسمى
بذلك اللفظ عنه شاهدا على كونه مسماه وكذا عدم صحة سلب المفهوم من اللفظ حال الاطلاق
من ذلك المفهوم دليلا على كونه عين ذلك المفهوم ضرورة صحة سلب كل مفهوم من المفهوم المغاير له
ولما كان المفهوم من اللفظ حال الاطلاق هو معناه الحقيقي لما عرفت في التبادر ودل عدم
صحة السلب على اتحاد المعنيين ثبت كون المعنى المفروض هو الموضوع له والفرق بينه وبين
التبادر مع ما لوحظ من اختلاف الطريق وان كان المناط فيهما واحدا ان المفهوم حال الاطلاق
ملحوظ في التبادر على سبيل التفصيل وانما يقصد بملاحظة تبادره معرفة كونه موضوعا له بخلافه في المقام فانه
ملحوظ منه على سبيل الاجمال ويستكشف التفصيل بملاحظة عدم صحة سلبه عن ذلك المفهوم الملحوظ في جانب
الموضوع وعلى الثاني فالمفهوم الذي وضع اللفظ بازائه مجهول ايضا ويراد بملاحظة عدم صحة سلب المعنى المفهوم
حال الاطلاق استعلام حال المصداق وكذا نفس الموضوع له من حيث كونه المعنى الشامل لذلك فيستعلم به اولا

حال المصداق من حيث كونه من مصاديقه الحقيقية وحال الموضوع له في الجملة من جهة شموله لذلك وعلامة تكل
تعيينه بذلك ايضا اذا دار بين امرين او امور يتميز احدها بالشمول للمعنى المذكور وعدمه كما في الصعيد اذا
نعلم بعدم صحة سلبه عن مطلق التراب الخالص من سائر وجه الارض فانه يكون شاهدا على كونه موضوعا للمطلق
وجه الارض مطلقا فيكون دليلا على تعيين نفس الموضوع له ايضا وعلى الثالث فالمعنى الموضوع له متعين معلوم ولا
يراد بالعلامة المذكورة استعلام الوضع له بل المقصود منها استكشاف حال المصداق في الاندراج تحته فهي اذن
لمعرفة مصاديق الحقيقية ومميزة بينها وبين المصاديق المجازية وذلك قريب في الثمرة من معرفة المعنى الحقيقي
فيكون اطلاقه على الاول لحقيقة في الغالب وعلى الثاني مجازا ولذا عدّ العلامة المذكورة من امارات
الحقيقة مطلقا اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك الوجه في اندفاع الايراد المذكور اما بالنسبة الى الاخيرين فظاهر واما
بالنسبة الى الاول فعلى الوجه الاول المأخوذ فيه من جانب المحمول مفهوم المسمى به وما في معناه فلخفائه ايضا
وعلى الوجه الثاني فلا حاجة هناك الى تصحيح الحمل اذ المأخوذ علامة انما هو عدم صحة السلب ومن البين
حصوله لعدم صحة سلب الشيء عن نفسه ولا يستلزم ذلك صحة الحمل ليلزم حمل الشيء على نفسه لامكان انتفاء
الامرين معا على انه لو اريد الحكم بصحة الحمل ايضا فيمكن مراعاته باعتبار الحمل الذاتي دون المتعارف
كما اشرنا اليه لا انه غير مأخوذ في العلامة المذكورة واما بالنسبة الى صحة السلب المأخوذ علامة للمجاز فالامر
اظهر اذ المفروض هناك تغاير المفهومين فلا اشكال في صحة السلب اصلا هذا وقد ظهر بما قررنا
ان تخصيص الحمل في المقام بالحمل الذاتي كما يوجد في كلام بعضهم في الجواب عن الايراد الاخير ليس على ما
ينبغي كيف ومعظم موارد اعمال العلامتين المذكورتين ما يستعلم به الحال من المصاديق ولا معنى لاخذ
الحمل هناك ذاتيا ومن الغريب نصه قبل ذلك باعمال العلامة المذكورة في مقام تعرف حال المصاديق
واما عن الثاني فبان ما يتوقف عليه الحكم بعدم صحة السلب هو ملاحظة المعنى الحقيقي بنفسه لا ملاحظته
بعنوان كونه معنى حقيقيا والمعلوم بالعلامة المذكورة هو الصفة المذكورة غاية الامر ان يلاحظ مع
نفس المعنى ما يتعين به كونه معنى حقيقيا في الواقع حتى لا يحتمل بحسب الواقع ان يكون المحكوم بعدم
سلبه غير ذلك وذلك كما ان يعتبر فيما يحكم بعدم صحة سلبه ان يكون هو المعنى المفهوم منه حال الا
طلاق حسبما اشرنا اليه اذ ليس ذلك الا معناه الموضوع له بحسب الواقع وان لم يلاحظ بعنوان
انه الموضوع فلا دور بالتقرير المذكور وايضا المعنى الحقيقي الملحوظ في جانب المحمول انما هو الاجمالي فيعلم

فيعلم من عدم صحة سلبه عن ذلك المعين كونه عين ذلك فتعيين ذلك الحمل حاصلا باعمال العلامة
المذكورة واما العلم بالموضوع له على جهة الاجمال حسبما اعتبر في المحمول فهو حاصل قبل اعمال العلامة
فيكون اللازم توقف معرفة التفصيلي على المعرفة به على نحو الاجمال ولا ضير فيه هذا كله بالنسبة الى
الوجهين المذكورين في الوجه الاول فيتعين فيه الجواب بالرجوع الى العالم واما بالنسبة الى الوجه الثاني
فيندفع بما تقدم من الوجهين في جواب الدور الوارد على التبادر لاتحاد منشأ الايراد في المقامين
وكذا الحال فيما قررناه اخيرا في بيان الدور ويجري فيه ايضا ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من
منع كون فهم المعنى متفرعا على العلم بالوضع مع ما يرد عليه بما مر الكلام فيه وهذا كله ظاهر بعد التامل
ويمكن الجواب عنه ايضا بوجه ثالث وهو انه قد يتحقق العلم بشيء على تقدير تصوره بعنوان خاص مع عدم
العلم به اذا اعتبر بعنوان اخر وان كانا متحدين بحسب الواقع فنقول انه قد يحصل العلم بكون المعنى
مما لا يصح سلب مدلول اللفظ ولا يحصل العلم بكونه معنى حقيقيا او مستعملا فيه من دون ملاحظة
عدم صحة السلب المفروض وان كان الاول متفرعا على الثاني تابعا له لامكان العلم بالفرع مع الجهل
باصله المبتني عليه بحسب الواقع وح فالقول بكون الحكم بعدم صحة السلب مبتنيا على العلم بكونه
حقيقة فيه مم لامكان فرض الجهل به اذا لاحظه ابتداء مع العلم بالاخر وان تحقق العلم به بعد ملاحظة
عليه بالاخر فان ذلك مختص بخصوص كونه امارة عليه وح فينتظم قياس بهيئة الصورة هذا مما لا يصح سلب
مدلول اللفظ منه على احد الوجهين المذكورين وكلما لا يصح سلبه عنه كك فهو معنى حقيقي له
او احد مصاديق معناه الحقيقي على الاخر فينتج ما هو المدعى وبمثله نقول بالنسبة الى صحة
السلب ايضا والقول بان الحكم بعدم صحة سلب مدلول اللفظ موقوف على فهمه انما يتم لو قلنا بتوقف
ذلك على تصوره على سبيل التفصيل وليس كك للاكتفاء فيه بالاجمال هذا اذا اريد من ملاحظة
العلامة المذكورة معرفة نفس الموضوع له في الجملة واما اذا اريد معرفة المصداق فالكلام المذكور
ساقط من اصله ومما ذكرنا يعرف عدم جريان هذا الجواب في التبادر حيث ان الملحوظ هناك
فهم المعنى على سبيل التفصيل وانسياقه الى الذهن كك المتفرع على العلم بوضعه له بخلاف المفروض
في المقام هذا واجيب ايضا عن الدور المذكور بوجوه منها ان المراد بصحة السلب هو سلب المعنى الملحوظ
في الاثبات في نفس الامر لا مطلق المعنى حتى يلزم الحكم بفساد صحة السلب في بعض صوره وعدمه الذي هو

في المجاز في بعض آخر لا خصوص المعنى الحقيقي ليلزم الدور مثلا انا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد
قد لوحظ معنى الحيوان الناهق اذ اطلاقه عليه انما هو بهذا الوجه لتمام مع انه يصح سلب هذا المعنى بعينه
في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار اي ليس بحيوان ناهق في نفس الامر فيكون مجازا واذا تبين المراد
في صحة السلب فقس عليه الحال في عدم صحة السلب وقد يستشكل ذلك بان المراد بالمعنى الملحوظ في الاثبات
في نفس الامر انما الملحوظ في الاستعمال يعني خصوص ما استعمل اللفظ فيه فهو مما لا يصح سلبه في المجاز
لوضوح ان الحمار في اطلاقه على البليد مستعمل في الحيوان القليل الادراك لا الحيوان الناهق ولذا كان مجازا
لغويا ومن البين عدم صحة سلبه عن البليد فلو تم ما ذكره من ان اطلاقه على البليد ليس الا من جهة كونه
حيوانا ناهقا الا على قول من يجعل الاستعارة مبنيا على المجاز العقلي باستعمال اللفظ في معناه الحقيقي
وادعاء كون ما اطلق عليه من افراده على انه لا يجري في غير الاستعارة من ساير انواع المجاز كاطلاق
النهر على الماء واطلاق القرية على الاهل ونحوهما واما المعنى الملحوظ في استعمال اللفظ في المعنى المفروض
بارتباطه به وعلاقته له فالتجوز في الاستعمال اذن ظاهر قبل ملاحظة العلاقة المذكورة اذ مع فرض
كون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة لغيره لا مجال للشك في كونه مجازا حتى يفتقر الى العلاقة المذكورة
ضرورة انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر عن ذلك وعدم فرض استفادة الحال من ذلك
فصحة سلب ذلك المعنى منه لا تفيد كونه مجازا فيه الا بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك المعنى لا
فيكون صحة سلبه عنه اذن موقوفا على العلم بكونه غير الموضوع له فالدور على حاله ونحوه الكلام
في عدم صحة السلب الا انه يجري نحو الكلام الاخير في الشق الاول ولا حاجة فيه الى الباقي ومنها ان المراد
بكون صحة السلب علامة للمجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المبحوث عنه علامة لمجازيته
بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس الامر كان ذلك المبحوث عنه مجازا
مطلقا وان تعدد كان مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا ومثله الكلام في عدم صحة السلب فان المراد
عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة فيفهم انه علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى
حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور والحاصل
ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم دورا وانت
خبير بما فيه اذ لا يفيد شيئا في دفع الدور فانه من البين ان صحة سلب المعنى الحقيقي المفروض عن

عن المبحوث عنه يتوقف على العلم بكونه مغايرا له مباينا اياه وهو كونه مجازا بالنسبة اليه اذ ليس المجاز الا اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له فالعلم بالمغايرة اعني كونه مجازا بالنظر اليه ان كان متوقفا على صحة السلب كما
هو المدعى لزم الدور وكذا الحال في عدم صحة السلب فانه ان كان المقصود من ملاحظة العلامة المذكورة
معرفة كون المبحوث عنه موضوعا له اللفظ فانه كان المعنى المسلوب منه معينا معلوما كما هو الظاهر من الكلام
المذكور فكونه حقيقة فيه لا بد ان يكون معلوما قبل اعمال العلامة المذكورة كما هو المفروض فلو توقف عليه
كان دورا وان اخذ معناه الحقيقي على سبيل الاجمال والابهام واريد بالعلامة المذكورة تعيينه ومعرفته
بخصوصه فمعلوم ايضا ان معرفة كون ذلك المجمل بهذا المعين موقوف على الحكم بعدم صحة السلب
والحكم به موقوف على العلم باتحادهما وهو دور وان اريد بها العلم بكون المبحوث عنه مصداقا حقيقيا
لمعناه الحقيقي لا موضوعا له اللفظ بخصوصه فهو يرجع الى جوابه الآتي ولا يكون جوابا اخر وهو ايضا لا
يدفع الدور كما سيجيء الاشارة اليه انتهى ومنها ان المراد بصحة سلب المعنى وعدمها هو صحة سلب المعنى
الحقيقي وعدمها بما احتمل فرديته له بان يعلم للفظ معنى حقيقي ذو افراد ويشك في دخول المبحوث عنه
فيها وعدمه فيكون الشك في كونه ذلك مصداقا له ما لم يكن موضوعا له بخصوصه فيختبر ذلك بصحة السلب
وعدمها وهذا ايضا لا يستلزم دورا لاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك ايضا لا يفيد في دفع الدور
شيئا اذ نقول ح ان معرفة كونه مصداقا لذلك المعنى يتوقف على عدم صحة سلبه عنه وعدم صحة سلبه
عنه يتوقف على العلم بكونه مصداقا له وكذا الحال في صحة السلب فيجيء هناك اختلاف في تقرير الدور
نظرا الى تغيير ظاهر المدعى حيث ان ظاهر جعلها علامة للحقيقة والمجاز كونهما مفيدين لمعرفة
نفس الموضوع له وغيره فصرف ذلك في الجواب المذكور الى معرفة مصداق كل منهما والدور بحاله غير
مندفع اصلا ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كاف في الدلالة على المجاز اذ لو كان حقيقة
لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وكان الوجه في اندفاع الدور ح ان معرفة كونه مجازا مطلقا
متوقفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة سلب بعض المعاني الحقيقية متوقفة على كونه مجازا
بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي فاختلف طرفا الدور ولا يخفى وهنه اما اولا فلان العلم بكونه مجازا مطلقا
يندرج فيه العلم بالمجازية بالنسبة الى المعنى المفروض فالدور بالنظر اليه على حاله واما ثانيا فلان معرفة
كونه مجازا مطلقا لا يتوقف على العلامة بل عليها وعلى الاصل المذكور وانما يعرف العلامة المفروضة كونه

مجازا فيه بملاحظة المعنى المفروض ومن الاصل المذكور عدم ثبوت الوضع له بخصوصه او بمعنى اخر لا يصح سلبه
عنه فالدور بحاله واما ثالثا فبعدم جريانه في عدم صحة السلب اذ عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية
عنه موقوف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم بكونه حقيقة فيه على ذلك فالدور فيه بحاله
واما رابعا فلان المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه مجازا فيه بذلك وبالاصل فلو تكون العلامة المفيدة
بنفسها امارة للمجاز وهو خلاف المدعى ومنها ان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي ولم نعلم
ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي وقد نص المجيب
المذكور بعدم جريان الجواب في عدم صحة السلب اذ لا يعرف من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد
كونه حقيقة فيه ضرورة عدم صحة سلب الكلي عن فرده مع ان استعماله فيه مجاز وا ورد عليه بوجوه احدها
ان العلامة المذكورة انما تلحظ في مقام الشك في الموضوع له والجهل بكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه
او مجازا واما مع العلم بكون اللفظ حقيقة في معنى مجازا في اخر فلا حاجة الى العلامة اذ مع امكان حمله على
الحقيقة يتعين الحمل عليها نظرا الى اصالة الحمل على الحقيقة وبدونه يتعين الحمل على المجاز ويكون امتناع حمله
على الحقيقة امارة على ذلك وليس ذلك من العلامة في شيء ثانيها انه لو صح ذلك لاقتضى ان يكون كل
من صحة السلب وعدمها علامة لكل من الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علامة للمجاز وصحة
سلب المعنى المجازي علامة للحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم لا يقولون به لجعلهم عدم صحة السلب امارة
للحقيقة وصحة السلب امارة للمجاز ثالثها ان استعمال الكلي في الفرد ليس مجازا مطلقا وانما يكون مجازا اذا
استعمل فيه بخصوصه ومع ارادة الخصوصية من اللفظ فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عنه بهذا الاعتبار
وان لم يصح سلبه عنه بالاعتبار الاول فما ذكره في وجه عدم جريان ما ذكره في عدم صحة السلب ليس بمتجه ثم
يظهر بما ذكرنا في الايراد حمل كلام المجيب على انه اذا لم المستعمل فيه اصلا واريد المعرفة به فبصحة سلب
المعنى الحقيقي عن المراد من جهة القرينة الدالة على ارادة غيره يعلم ارادة المجازي ولذا ذكر في الايراد عليه
ان ذلك ليس من العلامة في شيء والذي يظهر بالتامل في كلامه ان ذلك ليس من مقصود المجيب في شيء
كيف وفساد الكلام المذكور ليشبه ان يكون ضروريا فلا داعي لحمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر ان
مراد المجيب انه اذا اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الحمار في البليد وشككنا في كونه مصداقا لمعناه الحقيقي
او المجازي مع العلم بكل منهما فلم يعلم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك المذكور فانه ان كان فرد الحيوان الناهق

الناهق كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ان اطلق على فرد منه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه فهو من
مصاديق معناه المجازي اعني الحيوان القليل الادراك ويكون اللفظ اذن مستعملا فيه فيعرف اذن بصحة سلب
معناه الحقيقي عنه انه من افراد المعنى المجازي وان اللفظ مستعمل في معناه المجازي وقوله فانا نعلم بصحة سلب
المعنى الحقيقي عن المورد اه كالصريح فيه فانه اذا لم يطلق اللفظ على مصداق معين فمن اين يتحقق هناك
مورد معلوم للاستعمال ثم انه مع الجهل بالمراد مطلقا كيف يعقل سلب المعنى الحقيقي عن المجهول المطلق ويعرف
بذلك كون المستعمل فيه مجازا والحاصل ان ما ذكرناه في كمال الظهور من الكلام المذكور ثم ما ذكرنا ثانيا
من عدم جريان ذلك في عدم صحة السلب معللا بما ذكره في غاية الظهور ايضا فيما قلناه فظهر بما ذكرنا
اندفاع الايرادات المذكورة عنه اما الاول فظاهر واما الثاني فبانهم انما اعتبروا صحة السلب وعدمها بالنسبة
الى المعنى الحقيقي لتعينه وتميزه واما المعنى المجازي فلما لم يكن متعينا منضبطا بل كان دائرا مدار حصول
العلاقة لم تفد صحة سلب ما نعرفه من المعاني المجازية كونه مصداقا لمعناه الحقيقي لاحتمال كونه مندرجا
في مجازي اخر غيرها ولا عدم صحة سلبه عنه كونه فردا من المعنى المجازي لامكان ان يكون معناه المجازي اعم
من الحقيقي فلا يصح سلب شيء منهما عنه واما الثالث فلان الوجه المذكور انما يفيد تميز مصداق معنا
المجازي عن الحقيقي من دون افادة لمعرفة نفس الموضوع له وغيره فيستفاد من ذلك كون المستعمل فيه مجازا
اذا علم اندراج ذلك المصداق في معناه المجازي ويتعرف به كون اللفظ مجازا في الاستعمال المفروض واما
اذا علم بعدم صحة سلبه عنه انه راجع في معناه الحقيقي لم يفد ذلك كون اللفظ هناك حقيقة او مجازا
لاستعمال اللفظ بخصوصه فيكون الاستعمال مجازا مع عدم صحة سلبه عنه فما ذكر في الايراد عليه من انه
مع استعماله في الفرد بخصوصه يصح سلب ذلك المعنى عنه غير متجه لوضوح عدم صحة سلب الكلي عن الفرد
بالحمل الشايع وان لوحظ الفرد بخصوصه فمرجع هذا الجواب الى الجواب الثاني الذي حكيناه عن بعض
الافاضل الا انه جعل صحة السلب امارة لكون اللفظ مجازا في استعماله المفروض فلا يصح له جعل
عدم صحة السلب امارة لكونه حقيقة كذلك وح فيرد عليه ما اوردناه عليه وانه لا حاجة اذن الى جعله
علامة لحال اللفظ بالنسبة الى ما استعمل فيه حتى لا يجري في عدم صحة السلب بل ينبغي جعله امارة لتميز
المصداق الحقيقي من المجازي ليجري في المقامين حسبما مر على انه قد يجعل امارة بالنسبة الى الاول ايضا بعد
ملاحظة ما هو الغالب من عدم ملاحظة الخصوصية في اطلاق الكليات على افرادها فتامل ومنها ان المراد صحة

سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة في العرف فانه يصح عرفا ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان
يقال انه ليس بانسان فعلم بالاول كون الحمار مجازا فيه وبالثاني صدق الانسان عليه على سبيل الحقيقة
وهذا الجواب يرجع الى احد الجوابين المذكورين عن الدور الوارد في التبادر اذ قد عرفت هناك جريانه
ذلك بالنسبة الى ملاحظة صحة السلب وعدمها مع الاطلاق في كلام العارفين باللسان غير المتكلم وكذا
بالنسبة الى نفسه لو كان من اهل اللسان كما هو الغالب نظرا الى الفرق بين العلم بالشيء والعلم بالعلم به وح
فالمتوقف على اعمال العلامة هو الثاني والمتوقف عليه هو الاول حسبما عرفت هذا وقد اورد عليه بعض
الافاضل بان ذلك مجرد تغيير عبارة لا يدفع السؤال فان معرفة ما يفهم من اللفظ عرفا مجردا عن القراين
هو بعينه معرفة الحقايق سواء اتحد المفهوم العرفي فيفهم معينا او تعدد من جهة الاشتراك فيفهم الكل
اجمالا وبدون التعيين وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا على
الاجمال فيبقى الدور بحاله وانت بعد ملاحظة ما قررناه تعرف ما فيه كيف والحاكم بصحة السلب
وعدمها بناء على الاول هو العرف وانما يتوقف حكمهم بذلك على معرفتهم بمعنى اللفظ اما على علم الملاحظة
للامارة المذكورة فلا والحاصل بملاحظة العلامة المذكورة علم الملاحظ بالحال بعد الرجوع اليهم فمن اين
يتوهم لزوم الدور واما على الثاني فلما ذكرناه في التبادر في دفع الدور كما عرفت واما الجواب عن الثالث
فلما عرفت من اختلاف الحال في العلامة المذكورة فان كان المراد معرفة حال المفهوم من حيث ثبوت الوضع
له وعدمه فلا ريب في صحة السلب في المقامات المفروضة ضرورة ان مفهوم الكل والملزوم غير مفهوم الجزء
واللازم وان اريد به معرفة حال المصداق من حيث اندراجه حقيقة في المفهوم المفروض وعدمه فلا ريب اذن في
افادة عدم صحة السلب الحاصل في المقام اندراجه فيه على سبيل الحقيقة وكونه فردا من افراد الحقيقة فلو اطلق ذلك
اللفظ عليه لا من جهة اعتبار الخصوصية كان الاستعمال حقيقة وهو كذلك في الواقع فلا نقض من الجهة المذكورة
اصلا وقد يجاب عنه بان المعتبر من الحمل في صحة السلب وعدمها هو الحمل الذاتي والحمل الصادق في الموارد المذكورة انما
هو الحمل الشايع خاصة وفيه ما عرفت بما قررناه ثاني عشرها الاطراد والمراد به اطراد استعمال اللفظ في المعنى المفروض
بحسب المقامات بحيث لا يختص جوازه بمقام دون آخر او صورة دون اخرى ويصح اطلاقه على مصاديق ذلك
المعنى اذا كان كليا من غير اختصاص له ببعضها واختلفوا في كون الاطراد على الوجه المفروض دليلا على كون
اللفظ حقيقة في ذلك المعنى وعدمه على قولين احدهما انه دلالته على ذلك وحكى القول به عن جماعة منهم الفخر الرازي و

والسيد العميدي والعلامة في تهذيب وثانيهما عدمها وهو ما ذهب اليه جماعة من العامة والخاصة منهم الامدي
في الاحكام والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي ره وهو ظاهر العلامة في نهاية حيث ذكر الايراد على دلالته
على الحقيقة مقتصرا عليه واختاره الشريف الاستاد قدس سره حجة الاول كما انه مع تحقق الوضع للمعنى لا ريب
في جواز اطلاق اللفظ عليه بحسب الموارد والمقامات وكذا على كل من مصاديقه نظرا الى تحقق الطبيعة فيه
وحصولها في ضمنه واما مع عدم حصول الوضع فجواز الاستعمال فيه يتبع وجود العلاقة المصححة وقد تقرر
انه يعتبر في وجود العلاقة المجوزة للتجوز عدم اباء العرف من استعمال اللفظ وعدم استهجانه في الخطابات و
ذلك امر يختلف بحسب اختلاف المقامات وليس له قاعدة مطردة في الاستعمالات ولذا ترى انه يصح
الاستعمال في اهلها في قولك اسئل القرية ولا يصح في قولك جلست القرية او باعث القرية او اجرت القرية
ونحوها مع وجود تلك العلاقة بخصوصها وكذا يقال اعتق رقبة ولا يقال مات رقبة او نام رقبة ويطلق اليد
على الانسان في نحو قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدي ولا يقال في ساير المقامات الى غير ذلك مما يظهر
بملاحظة موارد استعمال المجازات فيختلف الحال في جواز الاستعمالات بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في
موارد الاستعمالات فالاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة وعدمه من اللوازم المساوية للمجاز فالاول
يدل على الحقيقة والثاني على المجاز من باب دلالة اللازم المساوي على ملزومه ويرد عليه ان المجاز وان
لم يستلزم الاطراد في الاستعمالات الا انه قد يطرد سيما اذا كانت العلاقة في كمال الوضوح وكان الارتباط
بين المعنى المجازي والحقيقي في غاية الكمال كما في استعمال الاسد في الشجاع فانه يصح استعماله فيه مطردا
على نحو استعمال اللفظ الموضوع لذلك من غير فرق سوى ذكر القرينة المعتبرة في المجاز وح فيكون الاطراد
لازما اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا يدل عليها لوضوح عدم دلالة اللازم الاعم على خصوص ملزومه وهذا
هو حجة القول الاخر المانع من دلالته على الحقيقة فيتم ان الاطراد كما يوجد في الحقيقة يوجد في المجاز
فلا يصح جعله علامة للحقيقة لما تقرر من اعتبار الاطراد في العلامة وقد يجاب عنه بان الاطراد في
المجازات انما يكون في احاد منها على سبيل الندرة فلا يمنع من حصول الظن المطلوب في باب الاوضاع و
الاطراد المعتبر في العلامة انما يعتبر في امثال المقام بالنظر الى الغالب نظرا الى افادته الظن المكتفى به
في مباحث الالفاظ وقد يمنع القلة المدعاة فان معظم المجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة يطرد
استعمالها في المحاورات وانما ينتفي الاطراد غالبا في ساير انواع المجاز مما تكون العلاقة فيها غير المشابهة

وح فلا يتوقف على كون المعنى الذي فرض اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو علمنا انتفاء
المشابهة في المقام كما اذا لم يكن معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء المشابهة بينه
وبين معناه الحقيقي وامكن ملاحظة غيرها من العلائق بينهما فانه ح قد يصح الرجوع الى الاطراد في
اثبات وضعه له نظرا الى ما قلنا وبالجملة اذا دار الامر بين ان يكون حقيقة في ذلك المعنى او مجازا مرسلا
امكن اثبات الوضع بالاطراد نظرا الى ان الغالب في المجاز المرسل عدمه واما اذا دار بينهما وبين الاستعارة
او بين الثلثة لم يصح ذلك حسبما عرفت واعلم انه يمكن ان يؤخذ الاطراد على وجه اخر فيراد به اطراد
استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات وساير الاحوال مع انضمام القرينة وبدونه ودورانه بينهم كذلك
في الاستعمالات من غير فرق في استعماله فيه بحسب تلك المقامات وح يتم دلالته على الحقيقة ويندفع
عنه الايراد المذكور اذ لا اطراد في شيء من المجازات على الوجه المفروض اذ مجرد وجود العلاقة
غير كاف في التجوز ما لم يوجد هناك قرينة صارفة فان قلت لا شك في جواز استعمال المجازات مع انتفاء
القرائن في حال الاستعمال بناء على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما هو المعروف والمفروض في
المقام وجود القرينة في الجملة والا لم يعلم استعماله فيه قبل العلم بوضعه له غاية الامر ان تكون القرينة
منفصلة قلت ان ذلك مما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاحوال فقد يكون المقام مقام البيان و
الافهام فيكون في تاخير القرينة تفويت للمقصود وح فلا ريب في المنع من تاخير البيان عن وقت الخطاب
وليس مقصود القائلين بجواز تاخيره عن ذلك جوازه كليا كما نصوا عليه ويأتي في محله الاشارة اليه ان شاء الله
فان قلت ان استعماله ح في ذلك من دون اقتران القرينة في المقام المفروض كاف في الدلالة على الحقيقة
فلا حاجة الى ملاحظة الاطراد وذلك بنفسه امارة على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه قلت قد يعرف
المقام المفروض بالخصوص ويرى استعماله فيه على النحو المذكور فيمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك
من دون حاجة الى ملاحظة غيره اذا كان المستعمل ممن يعتد بشانه وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص
المستعمل فيعرف من اطراد استعماله في المقامات على النحو المذكور وروده في المقام المفروض وفي الجملة
من غير استنكار له في العرف فلا مانع من اعتباره امارة مستقلة بملاحظة ذلك وان اتحد الوجه في استفادته
منه في المقامين والظاهر انه بهذا المعنى مما لا ينبغي الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة سواء قلنا بكون القرينة
مصححا للاستعمال المجازي او قلنا بان المصحح له وجود العلاقة والقرينة شرط الافهام نعم في المقام هذا واما

دلالة عدم الاطراد بالوجه المتقدم على المجاز فقد اثبتها كثير من الاصوليين منهم الامدي والحاجبي
والعضدي وشيخنا البهائي ره ونقله العلامة في نهاية ونظر الى عدم اطراد بعض الحقايق كما سيجيء الاشارة اليه
واختاره بعض الافاضل من المعاصرين الا انه ذهب الى حصول الاطراد في المجازات على نحو الحقايق ولم يفسر
العلامة المذكورة على وجهها وسنورد بعض ما ذكره في بيانها وتأمل بعض الاعلام التوقف فيه وذهب بعض
اخر الى كونه دالا على نفي الوضع النوعي خاصة فلا يفيد نفي الاوضاع الشخصية سواء كان الوضع فيها عاما
او خاصا والموضوع له عاما او خاصا والاظهر هو الاول اذ لو ثبت وضع اللفظ بازاء ذلك المعنى لما صح
التخلف ضرورة قضاء الوضع بصحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير اختصاص ببعض الصور دون
بعضها كما هو الحال في ساير الالفاظ الدائرة في الاستعمال وقد يورد عليه ان في الحقايق ايضا ما لا يطرد استعماله
في الموارد فلا يصح اطلاقه على كل من مصاديقه مع وجود المعنى فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تعالى واطلاق
السخي واطلاق الابلق على غير الفرس مع حصول المعنى فيه واطلاق القارورة على غير الزجاج واطلاق الدابة
على غير ذات القوائم الحيز ذلك ويدفعه ان المنع من الاطلاق في الاولين شرعي فلا مانع من الاطلاق
بحسب اللغة والاطراد انما يلحظ بالنسبة اليها على انه قد يمنع المنع منه بحسب الشرع ايضا اذ قد ورد في بعض
الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى وورد فيه ايضا يا ذا الجود والسخاء مخاطبا اياه تعالى مضافا الى ما قد يقال
بعد تسليم عدم الاطلاق عليه تعالى في اللغة ايضا من ان الفاضل هو العالم الذي من شانه الجهل والسخي هو
الجواد الذي من شانه البخل فعدم اطلاقهما عليه تعالى من جهة انتفاء المعنى بالنسبة اليه تعالى والمنع من
اطلاق الابلق على غير الفرس لاختصاص مفهومه بما كان من الفرس ذات اللونين او نقول انه خصص بها
في العرف بعد ان كان للاعم فهو منقول عرفي كما هو الحال في الاخيرين اذ لا اختصاص لهما لغة بما ذكر
والاطراد الاستعمال حاصل فيها بالنسبة اليها وعدم اطرادهما انما هو بحسب العرف فهو فيهما دليل على
المجازية في المعنى الاعم بحسب الاستعمالات العرفية الا انه ناقض لدلالته على المجازية ومما يورد
عليه ايضا انه يلزم الدور فان العلم بعدم الاطراد متوقف على العلم بالمجازية اذ مع احتمال الوضع له لا يمكن
العلم بعدم الاطراد ضرورة لزوم الاطراد في الثاني حسبما مر فلو كان العلم بالمجازية متوقفا على العلم بعدم الاطراد كما
هو المدعى لزم الدور ويدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما يحصل من ملاحظة موارد الاستعمالات فيستنبط
منها انتفاء الوضع لا انه يحصل العلم بعدم الاطراد من العلم بانتفاء الوضع لما عرفت من امكان الاطراد في المجاز

ولا يبعد العلم به اذ لا توقف له عليه بعد ملاحظة العرف بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد ايضا مع الغفلة
عن ملاحظة ما ذكر في بيان دلالته عليه والوجه في المنع من عدم الاطراد في المجاز حسبما ذكره الفاضل المذكور
انه ان اريد بعدم اطراد المجاز انه يقتصر فيه على موارد الرخصة في نوع العلاقة ولو كان في صنف من اصنافه
فلا يطرد استعماله مع حصول نوع العلاقة اذا كان في غير مورد الرخصة فهو حق لكن لا ريب ان المجاز مخصص
فيما حصل الرخصة وان اريد به ان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق الرخصة به ففي
البين خلافه فان الوضع في المجاز كاوضاع الحقايق يقضي بصحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وانت خبير
بانه ليس المراد به شيئا من الامرين المذكورين بل المقصود من عدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال في المعنى
الذي فرض استعماله فيه على سبيل المجاز في بعض المقامات بالنسبة الى غيره لانه من موارد الاستعمال لم يصح
المقام حسبما مرت الاشارة اليه ان الامر في العلايق دائر مدار قبول العرف وعدم استقباحه في الاستعمال في الحال
وذلك مما يختلف بحسب المقامات اختلافا بينا بالنسبة الى اللفظ الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله فيه في مقام
دون اخر الا ترى انه يصح استعمال القرية في اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس او البيع
او الشراء او الضحك ونحوها مع وجود تلك العلاقة بعينها وكذا الحال في استعمال النهر في مائه فانه يصح عند
تعلق الجريان او الوقوف ونحوهما به تقول جرى النهر ووقف النهر ولا يصح ان تقول جئت النهر او خرجت
النهر اذا جئت مائه او خرجت الماء منه ونحوه استعمال الرقبة في الانسان في مقام تعلق الرق او العتق به و
استعمال اليد فيه في مقام الاخذ او الاعطاء دون سائر المقامات الى غير ذلك فتبين مما ذكرنا ان عدم الاطراد على الوجه
المذكور انتفاء الوضع للمعنى المفروض وكون الاستعمال من جهة العلاقة اذ لو تحقق الوضع له لم يتخلف
صحة الاستعمال واما مع انتفائه فيصح التخلف لاختلاف الحال في العلاقة بحسب المقامات والمتعلقات في شدة
الارتباط وضعفه واستحسان العرف لاستعماله فيه واستقباحه فما ذكره من انه مع تحقق العلاقة والاذن
لا يمكن التخلف ان اراد به انه اذا تحقق العلاقة مع الخصوصية الملحوظة في الاذن لم يمكن ان يتخلف عنه صحة
الاستعمال ففيه ما فيه من المناقشة اذ لا مانع اذن من قضاء الاذن العام بجواز الاستعمال ووقوع المنع
الخاص من استعماله في خصوص بعض الصور فيقدم الخاص على العام فالاذن العام ليس الا مقتضيا للصحة
ووجود المقتضي اذا قارن وجود المانع لم يعمل عمله انه غير مفيد في المقام اذ عدم امكان التخلف لا يجدي
فيما هو بصدده لاختلاف الخصوصية الملحوظة في الوضع بحسب اختلاف المقامات والمتعلقات فيصح الاستعمال في

في بعضها دون اخرى فلا يلزم الاطراد على ما هو المقصود في المقام وان اراد على حسب التشخيص الحاصل من الواضع فليس
المراد بعدم اطراد المجاز كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال بل المدعى ان المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل فيه
على سبيل المجاز قد لا يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون العلاقة المصححة للاستعمال فيه في مقام مصححة
له في سائر المقامات لما عرفت من اختلاف الحال فيه بملاحظة موارد الاستعمال ولذا يصح استعمال اللفظ في معنى
مخصوص في بعض المقامات دون غيره كما عرفت ومع الغض عن ذلك كله نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه مستعملا
على صنف العلاقة المعينة في مقام دون اخر فيجي فيه عدم الاطراد من الجهة المذكورة فلا منافاة بين القولين
بالمراد العلايق في موارد هاد عدم حصول الاطراد في جواز الاستعمال بالنسبة الى خصوص المعاني نظرا الى
اختلاف انواعها في الاشتمال على العلاقة وعدمه فلا مانع من القول بعدم حصول الاطراد في المجاز نظرا الى
ذلك فيتعرف به حال المعنى كما هو المقصود في المقام وهو ظاهر هذا والوجه في التوقف عدم حصول الاطراد في
بعض الحقايق لمانع خارجي فيحتمل ذلك في موارد استعمال اللفظ ومع قيام هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال به على
انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث تفيد المظنة محل اشكال وانت خبير بان انتفاء الاطراد في بعض الحقايق على
ندرة صحته في غاية الشذوذ والندرة فلا ينافي افادة تلك الامارة للمظنة على انه غير محقق الحصول في شيء من
الحقايق حسبما مرت الاشارة اليه والوجه في التفصيل اما بالنسبة الى الدلالة على نفي الوضع النوعي فظاهر لاعتبار الاطراد
فيه قطعا واما بالنسبة الى عدم افادته نفي غيره من الاوضاع فلاحتمال ان يكون عدم الاطراد من جهة اختصاص
الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصي بخصوصه ودار الامر في اللفظ بين ان يكون موضوعا بالوضع النوعي او
مجازا دل عدم الاطراد على الثاني كما هو الحال في الافعال والمشتقات وانت بعد ما عرفت ما قررناه في
بيان معنى الاطراد تعرف وهن هذا الكلام لظهور دلالته حسبما بينا على انتفاء الوضع بالنسبة الى المعنى
الذي ثبت فيه نوعيا كان او شخصيا من غير فرق حتى انه يفيد انتفاء الاوضاع الجزئية ايضا ثم ان ما قرره
على تقدير تسليمه جار بالنسبة الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه بانه لما كان الوضع الشخصي حاصلا على
كل من الوجهين ولم يكن ملزوما لكلية الوضع او الموضوع له تام فينظر الجاهل احتمال كون اللفظ لا
هناك موضوعا بالوضع الخاص لبعض افراد ذلك الكلي فلا يطرد في الكل وهو كما ترى اذ غاية
ما يفيده الاحتمال المذكور اختصاص الوضع ببعض افراد المعنى الملحوظ واين ذلك مما هو المقصود
من دلالته على انتفاء الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى الكلي الملحوظ في ذلك المقام فالمقصود دلالة عدم

على انتفاء الوضع بالنسبة اليه بالنظر الى غيره ولو كان جزئيا من جزئيات ذلك المعنى وهو واضح ومع الغض عنه فقد يعلم في خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فينحصر الامر بين كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحكم بالاول نظرا الى عدم الاطراد حسبما ذكر في دلالته على نفي الوضع النوعي فتأمل هذا ملخص الكلام في الامور المثبتة للوضع او النافية له وقد ذكر في المقام امور اخر لاثبات الوضع ونفيه وهي ما بين ضعيف او راجع الى ما قلناه او مفيد لذلك في بعض صوره في موارد نادرة فلا باس بالاشارة اليها لتبيين حقيقة الحال فيها منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ حقيقة في المقسم الجامع بين ذلك الاقسام اذا وقع ذلك في كلام من يعتد به من اهل اللغة او العرف العام او الخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة في ذلك في عرف المقسم سواء كان المقسم لغويا او غيره والمراد بالقدر الجامع بين الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها سواء كان صدقا ذاتيا او عرضيا او مختلفا فلا دلالة فيه على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهوم كل من القسمين اللذين يرد القسمة عليهما ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون خارجا عن حقيقة كل منهما او احدهما الا انه لا يخلو الواقع عن احدى الصور المذكورة كما في تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس وتقسيمه الى الانسان والطائر والى الاسود والابيض وتقسيم الجسم كذلك نعم لا بد من اشتراك في مصاديق ضرورة قضاء المفهوم بصدق المقسم عليهما فلا دلالة في القسمة على اشتراك المقسم بين الاقسام زيادة على ذلك وهو معنى ما قيل من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام فان تقسيم الحيوان الى الاسود والابيض انما يفيد ثبوت معنى الحيوان في مصاديق كل من القسمين فلو عبر عن تلك الاقسام من حيث كونها قسما للحيوان يعبر عنهما بالحيوان الابيض والحيوان الاسود وليس معنا ذلك اعتبار مفهوم الحيوان في الابيض والاسود اللذين وقع التقسيم عليهما وهو ظاهر ثم ان المختار عند جماعة منهم العلامة (ره) وابنه فخر الاسلام دلالة التقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر الشامل لتلك الاقسام والمذكور في كلام اخرين ان التقسيم اعم من ذلك وانه لا دلالة فيه على الحقيقة نصوا عليه في ملحق مباحث الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ للاعم ويمكن ان يستدل للاول بوجوه احدها ان ذلك هو الظاهر من اطلاق اللفظ فان قضية التقسيم كما عرفت اطلاق المقسم على المعنى الاعم والظاهر من الاطلاق الحقيقة فيكون التقسيم دالا على معناه الحقيقي ويكون ذلك اذن شاهدا على عمومه والاطلاق وانت خبير بان ذلك يرجع الى دلالة الا ستعمال على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك وقد عرفت ان الحق فيه عدم الدلالة على الحقيقة في متحد المعنى ومتعدده

فلو ثبت استعماله في غير المفهوم المشترك ايضا لم يصح الاستناد الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلا اخر غير الاول المذكور نعم يكون محققا لموضوعه حيث يثبت به الاستعمال في الاعم ثانيها ظهور الحمل في ذلك فان قضية التقسيم هو حمل كل من القسمين على المقسم والمستفاد من الحمل في العرف كون عنوان الموضوع صادقا على سبيل الحقيقة على مصداق المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع بالنظر الى معناه الحقيقي ان كان الحمل شايعا كما هو المفروض في المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور من استعماله في المقام فيما يصدق على ذلك فهو راجع الى الوجه الاول وان كان استظهاره من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه ففيه انه انما يدل على كون الحمل حقيقيا لا ادعائيا كما يتفق في بعض الصور في نحو قولك زيد اسد على وجه فان الحمل هناك خارج عن حقيقته واما ان المراد بالموضوع هو معناه الحقيقي فلا يستفاد من الحمل نعم ان كان المقام مقام بيان حقيقة اللفظ او بيان مصداقه الحقيقي افاد ذلك الا انه مستفاد من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل فيدل في الاول على كون المحمول هو نفس ما وضع له اللفظ وفي الثاني على صدق معناه الحقيقي عليه الا انه خارج عن محل الكلام كيف ولو كان مطلق الحمل دليلا على الحقيقة لما جعلوا عدم صحة السلب علامة للحقيقة بل اكتفوا مكانه بصحة الحمل فان في تركهم ذلك واعتبارهم مكانه لعدم صحة السلب دلالة ظاهرة على ان الحمل يقع على الوجهين ويصح بظاهره في الصورتين بخلاف عدم صحة السلب ويومي الى ذلك ان اطلاق اللفظ على معناه المجازي بمنزلة حمله عليه حملا ذاتيا بالنظر الى المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه وحمله شايعا بالنسبة الى الفرد الذي اطلق عليه كما في استعمال الاسد في مفهوم الشجاع واطلاقه على زيد فلو كان الحال على ما ذكر لكان مطلق الاستعمال دليلا على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت اي فرق بين عدم صحة السلب وصحة الحمل حال الخلو عن القرائن مع ان ظاهر اللفظ على حقيقة في المقامين فكما ان عدم صحة السلب اذن يفيد عدم صحة سلب معناه الحقيقي عنه كذا يفيد صحة الحمل حمل معناه الحقيقي عليه فيتحد المفاد فيهما قلت الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد تكون قرينة على ارادة المعنى المجازي في المحمول او بالعكس فان كون الموضوع هو البليد في قولك البليد حمار شاهد على ارادة المعنى المجازي من الحمار لعدم امكان حمله عليه الا بذلك الاعتبار فتلك الملاحظة يصح حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه عنه ايضا فمجرد صحة الحمل لا ينهض دليلا على الوضع نعم قد يفيد ذلك بملاحظة ما ينضم اليه من خصوص المقام والكلام فيه وهذا بخلاف عدم صحة الدليل فان نفس ملاحظة الموضوع والمحمول هناك لا تقتضي بصرف اللفظ

عن ظاهره والمعنى دعوى خلو المقام عن القرينة فيكون المحكوم بعدم صحة سلبه عنه هو معناه
المنصرف اليه عند الاطلاق وليس الا معناه الحقيقي في نفس الامر فتامل وتمام فيه ربما يظهر ضعف ما ربما
يظهر من بعض الافاضل من كلا لنا الحمل على الحقيقة ومع الغض من ذلك فلو قلنا بدلالة الحمل على الحقيقة كان
ذلك في نفسه امارة عليها فلا ربط له بدلالة التقسيم على الحقيقة كما هو الملحوظ في المقام ثانيها ان الغالب في
التقسيمات وقوع القسمة بملاحظة المعنى الحقيقي فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وفيه تامل اذ لا بد
في الغلبة المعتبرة في امثال المقام ان تكون بحيث تفيد ظنا بالمرام لدوران الامر في الاوضاع مدار الظن
وكونها في المقام على النحو المذكور غير واضح وما ذكر من ان الظن يلحق المشكوك فيه بالاغلب ليس على اطلاقه
نعم قد يستفاد من التقسيم ظن بذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام وهو كلام اخر ومع حصول الظن لا مانع من الاستناد اليه
في ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على الحقيقة وعدمها انما هو بالنسبة الى تقسيم العام المنطلق الى
جزئياته كما هو ظاهر كلام الجماعة والظاهر جريان الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل الى اجزائه وتقسيم العام الى
صولح الجزئيات فيفيد ذلك بناء على ظهور القسمة في تعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبار كل من الاجزاء المذكورة وضعه
في المسمى واندراجه في الموضوع له اندراج الجزء في كله بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات فيه
اندراج الخاص تحت العام الاصولي في الثاني فيفيد وضع اللفظ المتعلق للعموم لما يعم الاقسام المذكورة
ومنها انما الحق الوضع للقدر المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيين او ازيد وكان هناك معنى
جامع بين المعنيين او المعاني المفروضة صالح لتعلق الوضع به فالمختار عند بعضهم جواز الاستناد اليها
ولذا وقع الاحتجاج بها في جملة من المباحث الاتية وهو المحكي عن الفاضلين والرازي والبيضاوي وصرح
جماعة بالمنع منه كما هو ظاهر اخرين حجة الاول انه لو قيل بوضعه لواحد منها دون الباقي لزم المجاز وان
قيل بوضعه للكل لزم الاشتراك وكل من الامرين مخالف للاصل فلا بد من القول بوضعه للقدر المشترك
خاصة حتى يقوم الدليل على خلافه ويرد عليه ان القول بوضعه للقدر المشترك يقضي بكونه مجازا
في كل من قسميه او اقسامه فيلزم زيادة المجاز وقد يجاب عنه بان تعدد المجاز لازم على تقدير اختصاصه
بواحد من القسمين او الاقسام ايضا اذا فرض استعماله في القدر المشترك وفيه ان التشادي كاف في
الايراد على انه قد يمنع ارتكاب التجوز في القدر المشترك لقلة استعماله فيه بحيث يعلم عدم ارادة خصوص
واحد من القسمين او الاقسام ويمكن ان يقال ان وضعه للقدر المشترك كاف في كون اطلاقه على كل من الاقسام على

على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى يلزم المجاز بخلاف ما اذا قيل
بوضعه لخصوص احد الاقسام فان استعماله في الباقي او في القدر المشترك لا يكون الا على سبيل
المجاز فلا يلزم القول بحصول التجوز في شيء من الاستعمالات بناء على الوجه الاول لامكان تصحيحه
على وجه الحقيقة حسب ما قررناه ويدفعه ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح من غير مرجع الى التوقف
نعم لو ثبت استعماله في القدر المشترك امكن الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل على بعض الوجوه وتوضيح
المقام ان كلا من استعمال اللفظ في القدر المشترك وخصوص كل من المعنيين او احدهما اما ان يكون معلوما
او لا يعلم شيء منهما او يكون الاول معلوما دون الثاني او بالعكس فعلى الرابع لا وجه للقول لكونه حقيقة في
القدر المشترك مع فرض عدم ثبوت استعماله فيه راسا وان احتمل جريان الاستعمالات على ارادته في
كثير من المقامات اذ مجرد الاحتمال غير كاف فيه والاستناد الى الوجه المذكور تخريج محض لا معول عليه
في باب الاوضاع مضافا الى استلزامه للمجاز ايضا وكذا الحال في الاول والثاني اذ ليس الوجه الوما ذكره
استنادا الى النقل ولا الى ما يستظهر منه حصول الوضع كما هو معلوم بملاحظة الوجدان نعم لو فرض حصول
ظن في المقام امكن القول بحجية الاستناد اليه في الجميع كما اذا اطلق على معان عديدة متكثرة في امر جامع
يقرب جدا وضعه بازاء ذلك الجامع فيكون اطلاقه على كل من تلك المعاني من جهة حصوله في ضمنه فان
وضعه اذن لكل من تلك المعاني بعيد جدا لما فيه من لزوم التكثر في الاشتراك المشتمل على زيادة المخالفة
للاصل الحاصلة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرة وقوعه في الاوضاع فبملاحظة اشتراكها في ذلك الجامع المشترك
الظاهر يرجح في النظر تعلق الوضع به وبعد حصول الظن من ملاحظة جميع ما ذكرنا بوضعه للقدر
لا اشكال في الحكم به واما مجرد ما تقدم من الوجه فليس قاضيا بحصول الظن ومع عدم افادته الظن
لا عبرة به وظاهر بعض الافاضل التوقف في الترجيح في الصورة الثانية لكنه نص البعض على ترجيح الاشتراك
المعنوي في الصورة الاولى نظرا الى ان الغالب في الالفاظ المستعملة في المعنيين ان يكون حقيقة في
القدر المشترك وفيه بعد تسليمه ان بلوغ الغلبة الى حد يورث المظنة محل تامل ثم لو كان قاضيا بحصول
الظن فلا وجه للتوقف في الصورة الثانية بل الحكم به هناك اولى اذ لا حاجة فيها الى الالتزام بالتجوز في
شيء من استعمالاته بخلاف الصورة الاولى للزوم التجوز فيما ورد استعماله في خصوص كل من المعنيين او احدهما
واما الصورة الثالثة فلا يبعد فيها القول بالوضع للقدر المشترك نظرا الى ثبوت استعماله في المعنى الواحد من غير

ظهور استعماله في غيره فقضية البناء على اصالة الحقيقة مع اتحاد في الظاهر وعدم ظهور التعدد على ما هو الكلام
فيه هو البناء على ثبوت الوضع له فالاصل المذكور المؤيد بما ذكره هو المستند فيه ان صح الاخذ به مطلقا او مع
افادته الظن به كما هو الغالب فيه لا مجرد مرجوحية المجاز والاشتراك كما هو مبنى الكلام في المقام ومنها انه
اذا قيد اللفظ في الاستعمالات بقيدين مختلفين دل ذلك على وضعه للقدر المشترك بينهما حذرا من
التاكيد المخالف للاصل والتناقض ولا ولو ذكر المجاز مكانه بل من الاشتراك اليهما ايضا اذ ما اصالة في
المقام والمستند فيه راجع الى المستند في الوجه المتقدم وقد عول بعضهم عليه في الاحتجاج على بعض المباحث
الاتية كما ياتي الاشارة اليه انشاء الله وحكى البناء عليه من العلامة في نهاية وغيره ومنع منه اخرون كما ياتي في كلام
المعتبرة عند استناد البعض اليه والوجه فيه شيوع وقوع كل من التاكيد والتجوز مع الاشتراك في الكلام فلا يفيد
مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع للاعم كما مرت الاشارة اليه وتحقيق المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور
التوقيفية المبتنية على توقيف الواضع او ظهور المنع من ملاحظة لوازمه واثاره وتتبع موارد الاستعمال
فاثبات الوضع للمعنى ابتداء بمجرد هذه الوجوه ونحوها غير متجه على سبيل الاطلاق سيما مع كون التقييد حاصلا
في كثير من المقامات شايعا في الاطلاقات وما سيجيء انشاء الله من الاستناد الى امثال ذلك في مسائل الدوران
ليس بالنسبة الى اثبات نفس الاوضاع وانما هو بالنظر الى الحكم باستمرارها او نفيها حسب اختلاف المقامات
من جهة افادتها الظن في ذلك المقام او بالنظر الى معرفة حال العبارة من جهة ورود الطوارئ عليها
اخذا بظواهر الاحوال وما جرى عليه الناس في مكالماتهم ومخاطباتهم حسبما ياتي الاشارة اليه انشاء الله و
ليس الحال في اثبات نفس المعاني مع عدم ثبوت الوضع لها كالحال في ذلك بل لا بد من اثباتها بالطرق المقررة
لها ومجرد ملاحظة هذه الاصول لا يفيد ظنا في الغالب بتعيين نفس المعنى الذي وضع اللفظ له فالتمسك
بالوجوه المذكورة في مباحث الدوران في اثبات نفس المعاني غير سديد كما اذا اريد اثبات كون الصلوة حقيقة
فيما يعم صلوة الاموات بانا لو قلنا بوضعها للاعم كان اطلاق الصلوة على صلوة الاموات في الاستعمالات الشايعة
حقيقة واذا قلنا بكونها حقيقة في خصوص ذات الركوع والسجود كانت تلك الاستعمالات كلها مجازا
ولزم القول بالاشتراك وهما خلاف الاصل اذ ليس ذلك الا من قبيل الاستناد الى الترجيحات العقلية
في اثبات الامور التوقيفية ولذا لا يفيد ظنا بالمرام في هذا المقام بخلاف المقام المذكور في الدوران
وسنشير انشاء الله الى انه لا حجية فيها هناك ايضا مع عدم افادتها الظن في خصوص بعض المقامات اذ المرجع في

في مباحث الالفاظ هو الظن دون التعبد فلو فرض حصول ظن في المقام بملاحظة الخصوصيات الحاصلة
في بعض المقامات اتجه الاستناد اليه وما ذكره من وجدانه مقيدا بالقيدين كما اذا شاع تقييد اللفظ بكل منهما
على نحو واحد بحيث ظهر من ملاحظة الاستعمالات كون مدلول اللفظ هو الاعم جاز الاستناد اليه من
جهة الظهور المذكور لا من جهة اصالة عدم التاكيد او المجاز او نحوهما فتامل ومنها حسن الاستفهام
فقيل انه يدل على اشتراك اللفظ بين المعنيين اللذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا او معنويا وقد يرجح الثاني
مرجوحية الاشتراك اللفظي ويمكن ترجيح الاول بدعوى ظهور حسن الاستفهام في اجمال اللفظ من جهة تعدد
المعنى والا لجاز الاخذ بكل من الوجهين في مقام التكليف من غير حاجة الى السؤال وهو ظاهر السيد حيث
استدل بذلك في المباحث الاتية على ما ذهب اليه من القول بالاشتراك اللفظي والحق انه لا يدل على شيء
من ذلك فان حسن الاستفهام انما يفيد بنفسه عدم صراحة اللفظ في احد الوجهين المذكورين ولو بقيام احتمال التجوز
ونحوه فلا يفيد الا قيام الاحتمال الباعث لحسن الاستفهام ولا دلالة فيها على اثبات الوضع اصلا ومنها
ومنها صحة الاستثناء فانها تفيد وضع اللفظ للعموم فيما اذا شك في وضعه له ولكنها تفيد وضع اللفظ بنفسه
لما يعم المستثنى اذ لا صح الاستثناء منه بعد تقديره باداة العموم اذ لولا ذلك لم يندرج فيه بعد تقديره بها
فانها انما تفيد تعميم اللفظ لما يتناوله بحسب الوضع دون غيره فنقول في كل من الصورتين المذكورتين انه لولا
شمول اللفظ لما يعم الاستثناء لما صح استثنائه فانه موضوع لا لاخراج ما يتناوله اللفظ لوضوح كونه مجازا
في المنقطع اذ لا اخراج هناك بحسب الواقع ولذا اشتهر بينهم انه موضوع لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه
وربما يعتبر في المقام صحته مطردا حذرا عما اوضح في بعض المقامات لجواز ان يكون لانضمام بعض القرائن
وقد يفصل بين المقامين بان فيما بانتفائه دلالة اللفظ على نفس الشمول والعموم مع ظهور المعنى الذي تعلق العموم
به على فرض ثبوته دعت اثبات وضع اللفظ لما يعم المستثنى نظرا الى صحة الاستثناء منه بعد تقديره
باداة العموم فانه اذا علم نفس المعنى المتعلق للشمول وشك في عمومه كان صحة الاستثناء منه
مطردا دليلا على الشمول لابتناء الاستثناء عليه اذ لا يتعلق بغير ما يفيد العموم الا على سبيل الندرة واما اذا
علم افادته الشمول وشك في مفاد الامر المشمول اعني المستثنى منه فان صحة الاستثناء منه يدل على اندراج ذلك
فيه وملاحظة المعنى الشامل لذلك هنالك نافقهم ما يفيده استعماله فيما يعم ذلك مجرد الاستعمال اعم من
من الحقيقة ولو كان مجازا فالاستثناء المفروض كاف في الدلالة عليه وكونه فيه لارادته فلا يلزم ح ان

ان يكون الاستثناء منقطعا ضرورة اندراج المستثنى في المستثنى منه في ظاهر المراد كما اذا قيل يحذر من الاسد الا
زيدا فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع او ما يعمه من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة في امثال ذلك
مع انتفاء الحقيقة ولا ينافيه كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا الى دخوله فيها اذا اذا من اللفظ وان كانت القرينة
على دخوله نفس الاستثناء وهو المخرج عنه ايضا ولا منافاة ومما يشير الى ما قلناه ان صحة الاستثناء لا يزيد على
صحة الحمل بحسب العرف وهم لم يجعلوا ذلك امارة على الحقيقة لاحتمال كون المراد من اللفظ المحمول معناه المجازي فكذا
الحال في صحة الاستثناء لقيام احتمال كون المراد بالمستثنى منه ما يشمل ذلك مجازا ليصح الاخراج وهذا
بخلاف افادته دلالة المستثنى منه على العموم كما اشرنا اليه ولنا حوا عليه في هذا المقام دون المقام المذكورة
ويشكل بجريان هذا الكلام بعينه في المقام الاول ايضا اذ غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة
ارادة العموم من المستثنى منه كما هو قضية حده حسبما ذكر في الاستدلال ولما كون تلك الارادة على سبيل
الحقيقة فلا حسبما اشرنا اليه في الصورة المذكورة توضيح ذلك ان هناك وجوها ثلثة احدها ان لا يكون
المستثنى منه مستعملا في العموم وح يكون الاستثناء مجازا خارجا عن مقتضى وضعه على ما ذكره في الاحتجاج
ثانيها ان يكون مستعملا في العموم لكنه على سبيل المجاز وح يكون الاستثناء على حقيقته اذ المفروض اندراج
المستثنى في المستثنى منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حده وخروج المستثنى منه عن مقتضى
وضعه لا يقضي بخروج الاستثناء ايضا ثالثها ان يكون مستعملا في العموم موضوعا بازائه وح لا مجاز
في شيء من الامرين والمقصود في المقام هو الاحتجاج بصحة الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته
انما يفيد ما يعم الوجهين الاخيرين وغاية الامر ان يتمسك ح في اثبات وضع المستثنى منه للعموم باصالة
الحقيقة بعد ثبوت استعماله في الاعم وقد عرفت انه لا يتم ذلك الا مع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده ويمكن
تتميم الاستدلال ح بوجهين احدهما ان يقال ان المراد صحة الاستثناء دليل على استفادة العموم منه
في ساير استعمالاته والا لم يصح ورود الاستثناء عليه فيما اذا استعمل في غيره فلا يكون صحة وروده الا
ستثناء عليه مطردا ما هنا فيكون المراد صحة الاستثناء منه دليلا على اتحاد معناه وح فلا اشكال في
الحكم باصالة الحقيقة حسبما مر فان قلت ان ورود الاستثناء عليه قاض باستعماله في الخصوص وهو مغاير
للعموم فيتعدد معناه قلت فرق بين استعماله الا في الخصوص وكون الخصوص هو المقصود منه اخيرا بعد
استعمال اللفظ في العموم اولا ليكون قابلا لورود التخصيص عليه فان استعماله في الخصوص على الوجه

على الوجه الاول قاض بتعدد المعنى قطعا واما على الوجه الاخير فلا سيما اذا ادرجنا التخصيص في اقسام المجاز اولا
كما لا يخفى فلا تغفل نعم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور لا يفيد كون صحة الاستثناء دليلا على الوضع وانما هو دليل
على حمل اللفظ من مورد اجراء الاصل المذكور فالدليل على الوضع هو الاصل الا ان يوجه بانه لما كان سببا
بعيدا في اثبات الوضع اسند ذلك اليه ولا مشاحة فيه بعد ظهور المراد ولا يخلو عن تكلف ثانيهما ان نقول ان
مدلول اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد على وضع اللفظ للعموم اذ لولا وضعه له لكان استفادته منه
متوقفا على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد بيانها مما هنا والقول بكون نفس الاستثناء قرينة عليه
مدفوع بانه انما يصح جعله قرينة عند وجوده واما مجرد صحة وروده عليه فلا يعقل ان يكون قرينة عليه
بل هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك ولا يمكن ان يكون ذلك الا مع وضعه للعموم اذ لو كان
موضوعا لغيره فقط او مشتركا بينه وبين غيره لم يطرد صحة ورود الاستثناء عليه لتوقفها على ارادة العموم
اذ لا كما عرفت وقد يجري التقرير المذكور بالنسبة الى صحة الحمل في دلالتها على الحقيقة فيفرق اذن بين
مطلق صحة الحمل وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل لتوقف ذلك اذن على قبول معناه الحقيقي له فتم هذا
الحال في الاستناد الى ذلك في المقام الاول بان اقصى ما يفيده صحة الاستثناء هو استفادة العموم من
المستثنى منه سواء كان افادته ذلك على سبيل الوضع او بالالتزام من جهة العقل للصحة الاستثناء حقيقة
على كل من الوجهين كما في اكرم كل رجل الا زيدا او ما جاءني من احد الا زيدا فان شمول الاول للاحاد من جهة
وضعه له والثاني من جهة دلالته على نفي الطبيعة المستلزمة لنفي احادها فالاستناد اليه في المثال
على الوضع للعموم ليس في محله نعم لو انحصر الامر في دلالته على العموم على وضعه له كما في لفظة كل ونحوها امكن
الاستناد اليه في اثباته ومنها اختلاف جمع اللفظ بحسب معنييه مع ثبوت كونه حقيقة في احدهما فان
ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كالامر فانه يجمع بملاحظة اطلاقه على القول المخصوص المعلوم كونه حقيقة
فيه على اوامر وبملاحظة اطلاقه على الفعل على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا في الثاني
اذ لولا ذلك لما اختلف الجمع بحسبهما فان اختلافه بالنسبة اليهما دليل على اختلاف حال اللفظ بالنظر اليهما
ولو كان موضوعا بازاء كل منهما لم يؤثر ذلك اختلافا في اللفظ بملاحظة كل منهما وانما يترتب عليه اختلاف المسمى
والاختلاف في الجمع يترتب على اختلاف حال اللفظ وهو حاصل الامر كونه مجازا في الاخر كذا استفاد من
الامدي في الاحكام وهو من الوهن بمكان اذ لا مانع من اختلاف جموع المشترك بحسب اختلاف معانيه

كما اشار اليه العلامة في النهاية فان اريد باعتبار الخلاف حال اللفظ في اختلاف جموعه ما يعم ذلك فهو لا يثبت المدعى
وان اريد به غير ذلك فغير بين ولا مبين ومع الغض عنه فعدم حصوله الا من جهة الاختلاف المذكور غير ظاهر
ايضا بل الاختلافات اللفظية لكونه اسما في وجه ومصدرا في اخر اولى في البعث على ذلك ثم بعد تسليم ذلك فلا
فرق بين ما اذا علم وضعه لخصوص احد المعنيين اولا فان الوجه المذكور على فرض صحته ينفي احتمال الاشتراك في
كونه مجازا في احدهما غاية الامر انه لا يتميز خصوص معناه الحقيقي عن المجازي فلا داعي الى اعتبار العلم بكونه حقيقة
في خصوص احدهما الا ان يقال انه لا يترتب على نفي الاشتراك مع الجهل بخصوص الموضوع له وغيره فائدة يعتد بها
فلاحظه بالصورة الاولى وقد تخيل انه قد يقال بان اختلاف الجمع دليل على عدم وضع اللفظ للقدر المشترك بين المعنيين
اذ مع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بحسب اختلاف تسميته فلو علم كون الاطلاق على احد المعنيين حقيقة ولم
يعلم حال الاخر امكن اذن دفع احتمال وضعه للقدر المشترك باختلاف جمعه حسب اطلاقه فيحكم بكونه حقيقة
في خصوص المعنى المذكور فيكون مجازا في الاخر لكونه اولى من الاشتراك فالحاصل من ملاحظة الاختلاف في
الجمع هو المعرفة بعدم وضعه للقدر المشترك بين المعنيين وانما يثبت كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين
من جهة العلم بكون اطلاقه عليه على سبيل الحقيقة وكونه مجازا في الاخر من جهة مرجوحية الاشتراك وهذا اولى
او لحقها ذكره الامدي الا انه لا دلالة فيه على الوضع لخصوص شيء من المعنيين ولا على نفي الوضع بالنسبة الى
شيء منهما وانما استفيد وضعه لاحدهما بملاحظة الخارج وحكم بنفي الوضع للاخر من جهة اصالة عدم الاشتراك
فليس ذلك من الرجوع الى الامارة في شيء نعم يمكن ان يعتبر ذلك امارة لعدم وضعه للقدر المشترك وقد عرفت
ان لذلك مدخلا في اثبات وضعه لخصوص احد المعنيين فقد يفيد بملاحظة ذلك من امارة المجاز بل الحقيقة
ايضا ويمكن ان يقال بان اختلاف الجمع ظاهر في اشتراك اللفظ وتعدد معناه على عكس ما ادعاه الامدي اذ لم يعهد الا
بملاحظة معانيها المجازية جمع مخصوص وكما يجوز التوسع في المفرد باطلاقه على غير ما وضع له فلا مانع من جريان
ذلك في جمعه ايضا كما هو الغالب فالنقل المذكور بوضع جمع له بملاحظة المعنى المفروض شاهد على كونه
بما وضع اللفظ له وايضا المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجمع فالمادة ايضا موضوعة في ضمنه فيبعد
ثبوت الوضع بالنسبة اليها في الجملة وتحقق استعمالها في المعنى المفروض يستظهر كونه حقيقة فيه ايضا على ان
الغالب بل المطرد تبعية المجموع لاوضاع المفردات فتحقق الوضع في الجمع شاهد على حصوله في مفرده ايضا
ومنها التزام التقييد فانه دليل على المجاز بالنسبة الى ما يلتزم فيه مثل جناح الذل ونار الحرب ذكره العلامة في النهاية

في النهاية وكانه اراد به غلبة التقييد لو ورد استعمال اللفظين المذكورين في ذلك من دون القيد ايضا فيدل الالتزام
اذن على المجازية لا يخلو من اشكال لاحتمال ان يكون ذلك لتعيين احد معنيي المشترك والاولى في هذا المقام
ما ذكره في الاحكام من انه اذا كان المألوف من اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في معنى اطلقوه اطلاقا واذا
استعملوه في غيره قرنوا به قرينة فان ذلك دليل على كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني والوجه فيه ظهور
الصورة الاولى في استقلال اللفظ بالدلالة والثاني في توقفه على القرينة وانما يكون ذلك في المجاز
ويجري ما ذكره بالنسبة الى استعمالات العرف العام والخاص ايضا والتعليل المذكور على فرض صحته جار
في الجميع وربما يتفرع على ذلك كون الماء مجازا في المضاف اذ لا يستعمل فيه غالبا الا مقيدا وكذا الصلوة بالنسبة
الى صلوة الاموات وفيه تامل لاحتمال تقييد الوضع في الاول بصورة الاضافة وان كان المضاف اليه خارجا
عن الموضوع له واحتمال ان يكون اللفظ ظاهرا في احد المعنيين من جهة الغلبة ونحوها فيتوقف صرفه الى الاخر
الى التقييد وبالجملة غاية ما يستفاد من الوجه المذكور ظهور اللفظ في احد المعنيين المفهومين وتوقف صرفه
الى الاخر على وجود القرينة وليس ذلك من اللوازم المساوية للحقيقة والمجاز اذ قد يكون ذلك من جهة
الشهرة والغلبة او لكونه الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحال في كثير من المقامات نعم لو علم انحصار الطريق او ظن
في خصوص المقام به صح الاستناد الى ذلك ومنها ان يكون اطلاقه على احد معنييه متوقفا على مقارنته للاطلاق على
الاخر بخلاف العكس فان ذلك ملازمة لكونه مجازا في المتوقف ذكره في النهاية والاحكام وزاد الاخير
دلالته على الحقيقة بالنسبة الى الاخر ومثلوا له بقوله تعالى ومكروا ومكر الله وهو غير متجه بالنسبة الى الاخير
لعدم ملازمة مورد المقابلة المذكورة ولذا اورد على ذلك بعض الافاضل بمنع التوقف وعدم تسليم
الالتزام وهو كما ترى مناقشة في المثال وان كان المقصود منع حصول التوقف المذكور مطلقا فحق بكون منعا
لتحقق عنوان المسئلة فليس في محله لحصول التوقف المذكور في بعض المواد قطعا كما في قوله قالوا اقترح
شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا الظاهر توقف اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على المقابلة بل لا ريب في
دلالته على التجوز متجه الا انه مندرج في عدم الاطراد وليس امارة سواه وايضا دلالته بمجرد عدم توقف استعماله
في الاخر على المقابلة على كونه حقيقة فيه ظاهر نعم يمكن الحكم بكونه حقيقة فيه ذلك بعد انحصار ما يحتمل الوضع له من
مستعملاته فيه بالنظر الى اصالة الحقيقة ومنها امتناع الاشتقاق مع كون المعنى صفة قائمة بموصوفه فان
امتناع اشتقاق اسم منه لموصوفه مع عدم حصول مانع من الاشتقاق دليل على كونه مجازا فيه كما في اطلاق الامر

على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به ذلك الفعل لفظ الامر ذكره في الاحكام ثم اورد على ذلك بانتقاضه بلفظ
الرائحة القائم معناه بالجسم مع عدم صحة الاشتقاق واجاب عنه بالمنع نظرا الى صحة اشتقاق المروح له
وقد نبه على الايراد المذكور في نية الا انه نص على عدم صحة اشتقاق المروح وانت خبير بصحة الاشتقاق المذكور
ووروده في الاستعمالات فالظاهر ما ذكره الامدي الا ان دلالة ما ذكره على التجوز مما لا شاهد عليه وكفى ما فيه
من عدم صحة الاشتقاق في اللغة مانعا منه فكيف يعتبر في اسناد المانع الاترى ان العلوم والملكات صفات
قائمة بموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق من لفظ الملكة وكذا من اسماء الانواع في بعضها كالفقه والمنطق والنحو والكلام
فلا يلزم بذكر قاعدة في المقام اشار اليها جماعة من الاعلام وهو ان كل معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه
بالخصوص ويكثر الاحتياج في المحاورات اليه فانه يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه سواء اخذ ذلك المعنى على
الملاحظة ووضع اللفظ بازائه ليكون كل من الوضع والموضوع له خاصا فليس الكلام في خصوصية الوضع له في
الجملة وعدم الاكتفاء في بيانه بالمجاز ونحوها وقد نص على الحكم المذكور العلامة في نهاية وتهذيبه وقال القول به
في نية في باب العموم واحتج به في اثبات لفظ موضوع للعموم وقد حكى انكاره عن جماعة منهم السيد والشيخ والامدي
والعضدي والاظهر الاول ويدل عليه امور الاول ان المقتضي للوضع موجود والمانع منه مفقود فيجب تحققه اما
الاول فلان الباعث على وضع الالفاظ هو تسهيل الامر في التعبير عما في الضمير عند الحاجة الى التعبير المفروض
ثبوت الحاجة في المقام على الوجه الاكمل واما الثاني فظاهر لامكان الفعل في نفسه وقدرة الواضع على
ايجاده فان قلت ان ذلك انما يتم اذا كان الواضع عالما بشدة الحاجة اليه وكثرة دورانه بين الناس
حتى يكون مقتضيا للوضع وهو مم قلت ان قلنا بان الواضع هو الله تعالى فظاهر وان قلنا بانه البشر فلوضوح
ان مثل ذلك مما لا يكاد يخفى عليهما لشهرته للناس ومعرفته بما يحتاجون اليه في التعبيرات فتفريطه
بالحال خارج عن مجاري العادات سيما فيما يعم به البلية ويكثر الحاجة اليه في المخاطبات الدائرة الثاني
ان قضية الحكمة عدم اهمال الوضع بالنسبة الى ما كان كذلك اذ بعد ملاحظة البناء على وضع الالفاظ بازاء المعاني
وجعلها الة للتعبير والافهام لم يكن افهامها الا بالالفاظ ويتوقف على ملاحظة الاشارات ونحو القرائن
والامارات وذلك في الامور الدائرة المتداولة مخالف للحكمة الباعثة على وضع الالفاظ فان قلت ان الواضع
لم يهمل وضع الالفاظ بازاء تلك المعاني بالمرة حتى يتوقف بيانها الى التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ والعبارة
حتى يرد ما ذكرت بل وضع جملة من الالفاظ بازاء معاني خاصة ثم وضعها لكل ما يناسب تلك المعاني ويرتبط بها

بها ارتباطا مخصوصا بالوضع النوعي الترخيصي وهو كاف في افهامها بالالفاظ وان افتقر الى ضم بعض القرائن
كما هو الحال في المشتركات مع تعلق الوضع التعييني بها فاي مانع من الاكتفاء بالوضع فيها بذلك فالمدعى هو
حصول الوضع التعييني المخصوص بالحقايق والذي يقتضيه الوجه المذكور هو ثبوت الوضع على الوجه
الاعم قلت لا ريب في ان الحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على الناس في بيان مطالبهم والتعبير عما
في ضمايرهم وقضية ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها تعيينية على ما هو الحال في اوضاع الحقايق اللغوية
اذ ذاك هو الطريق الاكمل والنحو الاسهل في ذلك لما في التعبيرات المجازية من توقف الافهام على القرينة ثم ما بينهما من الاطالة
ثم خفاء القرينة او تعسر اتيانها في بعض الموارد فيختل الامر ولاجل ذلك كان الاشتراك على خلاف الاصل مع ظهور
الفرق بين القرينة المعتبرة في المجاز والحاصلة في المشترك اذ ليست القرينة في المشترك باعثة على الافهام حصول
الفهم بعد العلم بالوضع كما بخلاف المجاز فان نفس افهام المعنى انما يجيء من القرينة دون الوضع المتعلق به كما
سبق بيانه نعم لما كان في المجاز فوائد اخر خاصة زائدة على اصل التعبير عما في الضمير من محسنات لفظية
ومعنوية رخص الواضع فيه ايضا لتكميل المقصد واختياره على الحقيقة في المحل اللائق به لا ان يكتفى به من
تعيين اللفظ للمعنى لما فيه من المنافاة لما هو اصل الغرض من وضع الالفاظ سيما بالنسبة الى المعاني
الدائرة والامور المتداولة نعم لو كان هناك معنى قلما يحتاج الى التعبير عنه في المخاطبات فربما اكتفى
لبيانه في المجازات الثالث انا اذا تتبعنا الالفاظ الموضوعة واللغات الدائرة وجدنا المعاني التي يشتد
اليها الحاجة ويكثر دورانها في المحاورة قد وضع الالفاظ بازائها ولم يهملها الواضع ليتوقف استعمالها
فيها على ملاحظة العلاقة بينها وبين غيرها فاذا شك في وضع اللفظ بازاء بعض من تلك المعاني فالظن يلحق
المشكوك بالاعم الاغلب فان قلت انا نجد كثيرا من المعاني التي اشتد الحاجة اليها قد اهمل الواضع وضع لفظ خاص
بازائها فلم يتم ما ذكر من الاستقراء فان انواع الروائح كرائحة المسك والعنبر والعود ونحوها من المعاني المتداولة ولم
يوضع لها بالخصوص وكذا الكثير من المياه المضافة كماء الورد والعصفر وماء الرمان ونحوها
مما يشتد الحاجة اليها في الدوران وعدم وضع لفظ خاص بازائها وذلك مما يكون هادما للاستقراء كذا يصح جعله
نقضا للوجهين الاولين اذ لو تمت دلالتهما على المدعى لما صح التخلف فيما ذكرنا قلت ان المعاني ما يكون
امورا كلية مستقلة غير مرتبطة بغيرها في ملاحظة نفسها والاحاطة بها من اضافة شيء الى غيره ولا ضم شيء الى شيء
كالسماء والارض والماء والنار والجبل والبحار والانهار والتمر والزبيب والحنطة والشعير ونحوها من الذوات

والرائحة والطعم واللون والحسن والقبح والعداوة والحب ونحوها من الصفات فهذه مما يجب وضع الالفاظ بازائها
مع شدة الحاجة اليها وكثرة دورانها حسبما ذكرنا ليسهل التعبير عنها في المخاطبات وتقضي ملاحظة الاستقراء
عدم اهمال الواضع وضع اللفظ لخصوصها ومنها ما يكون معاني اربتاطية وامور مركبة حاصلة من ضم المعاني
بعضها الى بعض كالمركبات التامة والناقصة فهناك قد وضع الواضع الفاظا خاصة لمعانيها الافرادية وقرر
قانونا في فهم المركبات بضم الالفاظ بعضها الى بعض وتركيبها مع اخرى تركيبا تاما او ناقصا حسبما يقتضيه
المعنى المقصود فجعل هناك اضافة وتوصيفا وتقييدا وجملة فعلية واسمية وخبرية وانشائية لبيان تلك
المعاني المركبة على حسب اختلاف تركيبها وهذا القدر كاف فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني
التركيبية فما ذكر من النقض ان اريد به عدم وضع لفظ لتلك المعاني اصلا ولو باوضاع عديدة فهو ممنوع
وان اريد عدم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه لا حاجة اليه ومنها ما يكون امورا جزئية
متجددة على مر الدهور والازمنة يحتاج الى التعبير عن جملة منها جماعة دون اخرى وطائفة دون
غيرها فهذا مما لا يمكن وضع الالفاظ اللغوية بازائها لعدم تناهيها ولاختلاف الحاجة اليها بحسب
اختلاف الازمنة فينحصر الامر فيها في الاوضاع الكلية المتعلقة بالكليات التي يندرج هي فيها سواء
وضعت بازائها او جعلت مرآتا لاحادها فيتعلق الوضع بجزئياتها فيكون افهام الخصوصيات بانضمام
القرائن والامارات الا انه يحصل هناك نوبتي في بعضها لكثرة الدوران فيحتاج اذن الى وضع شخصي
كما في الاعلام الشخصية ولا ربط له اذن بواضع اللغات بل يتصدى له من يحتاج الى التعبير عنه ولذا
لا يوجد في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المفروضة فان قلت اذا كان وضع الالفاظ بازاء الكليات
والتعبير عنها كافية في افهام ما يندرج فيها وبيانه فلا حاجة اذن الى وضع الالفاظ لخصوص المعاني
المندرجة تحت تلك الكليات وان حصل هناك حاجة الى التعبير عن تلك المعاني بخصوصها واشتد
الاحتياج الى بيانها وح فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة في الموارد المفروضة اذ هناك الفاظ موضوعة
لمعان كلية يندرج فيها اكثر المعاني المذكورة قلت من البين ان مجرد تلك الالفاظ الموضوعة بازاء
المعاني الكلية غير كاف في جميع المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها توضيح ذلك ان
ارادة المقام الجزئيات بواسطة احضار الكليات قد يكون بملاحظة كون ذلك الامر المندرج في الكلي اما
فردا منه ومصداقا له فيفهم ذلك الكلي بواسطة اللفظ الدال عليه ويحصل الانتقال الى الخصوصية المذكورة

اما بواسطة وضع اخرى كالتنوين او لقيام القرينة عليه في اللفظ او من الحال فهذا مما لا يحصل به الافهام بسهولة
وعليه جرى امر اللغة في كثير من المقامات وقد يكون بملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه وح فقد يكون
لا يمكن افهامه باللفظ الموضوع للكلي كما اذا اردنا بيان معنى التمر او الزبيب فانه لا يمكن افهامه باعطاء
معنى الجوهر او الجسم ونحو ذلك فان اكتفى الواضع فيه بالقرينة الخارجية او الاشارة كان في ذلك تفويت
ما هو المقصود بالوضع فلا بد اذن من وضع لفظ بازائه في اللغة مع حصول الحاجة الى التعبير عنه في الغالب وقد
يحتج للقول الاخر بان المرجوع الى ما ذكر استناد الى التخريجات العقلية في اثبات الاوضاع اللفظية ولا معول
عليه وانه مبني على ملاحظة حكمة الواضع والتفاته الى ذلك وعدم غفلته عنه او عدم معارضته لامر اخر في نظره وكل ذلك
غير معلوم ودفع الحجة ظاهر بعد ما قررناه ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا يفيد ثبوت الوضع اللغوي فيما يشتد الحاجة
الى التعبير عنه في اصل المخاطبات كما هو الحال في الفاظ العموم ولذا استند العلامة الى ذلك في اثباته واما
ما طرى الحاجة اليه اما لحدوث الحاجة اليه فاما ان يكون الاحتياج اليه من عامة الناس فينبغي القول بثبوت
الحقيقة العرفية العامة فيه او وضع لفظ مرتجل بازائه واما ان يكون الحاجة اليه في صناعة مخصوصة وعرف
خاص فلا بد من القول بثبوت الوضع لمعنى ذلك العرف فيصح اثبات الوضع التعييني بازائه مع ثبوت الحكمة في
واضع تلك الصناعة ومقرريها ويشهد له ملاحظة الحال في الالفاظ الدائرة في الصناعات فيصح الاستناد الى
في اثبات الحقائق الشرعية وحسبما يأتي الاشارة اليه هذا كله في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ
الموضوعة فلا يظهر من القاعدة المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات اذا قام هناك شاهد على
التعيين لو فرض ثبوت الوضع كما هو الحال في الحقائق الشرعية وفي الفاظ العموم في الجملة ثم اذا دار الامر في
اللفظ بين احد امرين من الامور المخالفة للاصل فهناك صور يكثر الدوران دائرة في كتب الاصول وتفصيل
الكلام في المقام مع توسعة في الاقسام انه يتأتى ان هناك امورا سبعة مخالفة للاصل الاشتراك والمجاز والتخصيص
والتقييد والاضمار والنقل والنسخ والمقصود في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث ذواتها مع قطع النظر عن
سائر الامور الطارية عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات اذ ليس لذلك حد مضبوط يبحث عنها في
الاصول وانما يتبع ملاحظة المقامات الخاصة نعم يبحث في الاصول عن حجية الظن المتعلق بالالفاظ وهو كلام
في ذلك على وجه كلي والظاهر انه في الجملة مما لا خلاف فيه وح نقول ان الدوران بين الوجوه المذكورة قد يكون
ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقها لكن لما كان معرفة الحال في الثنائي منها كافية في غيرها فلنوضح صور الدوران

في الثاني خاصة وجملة صور الدوران بين الوجوه المذكورة تنتهي الى الواحد وعشرون وجها نشير الى وجوه
الترجيح بينها او مساواتها انتهى ثم ان ملاحظة الترجيح بين الوجوه المذكورة قد يفيد حال اللفظ في نفسه من
جهة ثبوت وضعه للمعنى المفروض او نفيه مع قطع النظر عن ملاحظة الحال في استعماله الخاص كما في احد عشر وجها
من الوجوه المذكورة اعني صور الدوران بين الاشتراك وما عداها من الصور الستة الباقية وصور الدوران
بين النقل وما عداها من الصور الخمسة وقد يفيد معرفة الحال في استعماله المخصوص من غير دلالة على حال اللفظ
في نفسه وهو في الصور العشر الباقية وحيث ثبتت حجية الظن في اللغات وفي فهم المراد في الخطابات صح الرجوع
الى الوجوه الظنية المذكورة في الصورتين وجاز الاستناد اليها في اثبات كل من الامرين فلنفصل القول فيها
في المقامين المقام الاول في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفت ان وجوه الدوران فيه
احد عشر احدها الدوران بين الاشتراك والمجاز وهذه المسئلة وان مر الكلام فيها عند البحث في اصالة الحقيقة
الا انا نستانف القول فيها ونفصل الكلام في وجوهها لكونها قاعدة مهمة في مباحث الالفاظ فنقول ان محل
الكلام في ذلك ما اذا استعمل اللفظ في معنيين او اكثر واحتمل ان يكون موضوعا بازاء كل من ذلك وان يكون
حقيقة في واحد مجازا في الباقي لوجود العلاقة المصححة للتجوز فلو لم يكن هناك علاقة مصححة للتجوز بحسب العرف
فلا وجه لاحتمال التجوز ولا دوران بينه وبين الاشتراك بل يتعين القول بالوضع للجميع لانحصار الاستعمال
الصحيح في الحقيقة والمجاز نعم يمكن المناقشة فيه بالنسبة الى الحروف ونحوها بناء على ما مر من الاحتمال المتقدم
الا ان الظاهر مما يتراءى من كلماتهم الاطباق على خلافه كما اشرنا اليه ثم ان مجرد اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر
غير كاف في المقام بل لابد من ثبوت استعماله في خصوص كل من ذلك في تحقق الدوران بينهما فلو استعمل
الامر في الطلب مثلا مرة واطلق في مقام ارادة الوجوب تارة وفي مقام ارادة الندب اخرى من غير علم بملاحظة
الخصوصية في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق عليه من جهة كونه نوعا من اطلاق الكلي على فرده لم يندرج في
محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ما يزيد على المعنى الواحد ومجرد احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام
اذ الظاهر اعتبار وقوع الاستعمال في كل منها في محل النزاع اذ لو دار الامر بين كون اللفظ موضوعا لمعنى
واحد او معان من غير تحقق الاستعمال اللفظ فيها وان جاز استعماله فيها بملاحظة العلاقة على
فرض ثبوت الوضع لاحدها فلا قائل بتقديم الاشتراك والحكم بوضعه للكل بمجرد الاحتمال وهو واضح
وعمدة مستند القائل بتقديم الاشتراك ظهور الاستعمال في الحقيقة كما سيجيء بيانه انشاء الله ولابد فيه ايضا

ايضا من عدم العلم او الظن بكون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى الاخر اذ لو كان
المعلوم او المظنون من استعماله فيه ما كان على النحو المذكور لم يكن شاهدا على الحقيقة ومجرد احتمال استعماله
فيه على وجه يحتمل الحقيقة غير كاف في محل النزاع حسبما عرفت فمحصل المحصل انه اذا علم استعمال اللفظ في
خصوص معنيين مثلا وجاز ان يكون الاستعمال فيهما على وجه الحقيقة وان يكون في احدهما حقيقة وفي
الاخر مجازا فهل قضية الاصل فيه ان يكون حقيقة في كليهما ترجيحا للاشتراك او يكون حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر ترجيحا للمجاز ولا فرق بينهما ان يعلم تحقق الوضع في احدهما او يجهل الحال في الجميع وربما يسبق
الى بعض الاوهام خروج الثاني عن محل الخلاف فيحكم فيه بالحقيقة فيهما على القولين وهو وهم ضعيف يظهر
بملاحظة كلماتهم لخلافه نعم قد يكون المشهور هناك موافقا في معظم الثمرة لمذهب السيد على بعض الوجوه كما
مرت الاشارة اليه اذا عرفت ذلك فنقول ذهب السيد ومن وافقه الى تقديم الاشتراك على
المجاز والحكم بثبوت الوضع اللفظ بازاء المعنيين او المعاني حتى يثبت خلافه وبنوا على ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة مطلقا حتى يتبين المخرج عنه وظاهر المشهور هو تقديم المجاز والحكم بعدم دلالة الاستعمال في ذلك
على الحقيقة ومن هنا اشتهر بينهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به صورة تعدد المعنى واما مع
اتحاده فالمعروف دلالته على الحقيقة كما مرت الاشارة اليه وهذا هو الاظهر ويدل عليه امور الاول انه
هو مقتضى الاصل اذ ثبوت الوضع لكل منهما يحتاج الى قيام دليل عليه وحيث لا دليل عليه لما سنبينه من
ضعف ما تمسكوا به لتقديم الاشتراك ينبغي نفي الوضع بمقتضى الاصل فان قلت كما ان الحكم بالحقيقة
يحتاج الى دليل فكذا الحكم بالمجازية لتوقفه ايضا على الوضع غاية الامر الاكتفاء فيه بالوضع الترخيصي
فاذا دار الامر فيه بين كون الوضع فيه على احد الوجهين توقف الحكم بتعيين كل منهما على قيام الدليل عليه
فلابد ان يتوقف مع عدم نهوض دليل على تعيين احد الوجهين ولا وجه للحكم برجحان المجاز قلت لا شبهة
في حصول الوضع الترخيصي في المقام ولو على تقدير ثبوت الوضع له اذ لا منافاة بين الوضعين فيكون
اندراج اللفظ تحت كل من القسمين تابعا لملاحظة المستعمل ولذا اعتبر قيد الحيثية في كل من الحدين لئلا
ينتقض كل منهما بالاخر فالوضع المجازي شامل لذلك قطعا اذ المفروض وجود العلاقة بينه وبين
الاخر وانما الكلام في حصول الوضع المعتبر في الحقيقة ايضا فالاصل عدمه فان قيل ان المجاز لابد فيه من
ملاحظة العلاقة بينه وبين ما وضع له والاصل عدمه قلت قد اجيب عنه بانه معارض بلزوم ملاحظة

الوضع في استعماله فيما وضع له فان الالتفات الى الامر المصحح امر لازم على كل حال سواء كان الاستعمال على سبيل
الحقيقة او المجاز فكما انه يجب الالتفات الى العلاقة في المجاز فكذا يجب الالتفات الى الوضع في الحقايق واصالة
عدم الالتفات في الاول معارض باصالة عدمه في الثاني فيتساقطان ويبقى اصالة عدم الوضع بلا معارض
ويرد عليه ان اللازم في المجاز الالتفات الى العلاقة والى المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به لتوقف المجاز
على ذلك كله بخلاف المعنى الحقيقي اذ لا يتوقف الا على ملاحظة الوضع له فملاحظة الوضع بازاء المعنى الحقيقي
معتبرة في كل من الحقيقة والمجاز ويزيد المجاز عليه بتينك الملاحظتين بل وبملاحظة اخرى ثالثة وهي
الوضع الشخصي لاستعماله في ذلك مع العلاقة والاصل عدم ذلك كله فالاولى في الجواب ان يقال ان الكلام
في ثبوت وضع اللفظ وعدمه ولا ريب ان قضية الاصل عدمه وليس في المجاز ما يعارض ذلك وفي هذا
المقام وتوقف التجوز على امور عديدة لا يقضي بانقلاب الاصل في المقام كيف ولو صح ذلك لكان اصل
العدم مثبتا للوضع وهو واضح الفساد لكونه اذن من الاصول المثبتة ولا مجال لتوهم جواز الاستناد اليها
في الاثبات فان قلت ان اصالة عدم الوضع للمعنى المفروض قاض بلزوم اعتبار الامور المذكورة في الاستعمال
فيكون ذلك ايضا من الاصول المثبتة فكيف يصح الاستناد اليها قلت ان اعتبار الامور المذكورة مما يتفرع
على عدم الوضع الثابت بالاصل فانه بعد البناء عليه بحكم الاصل يتوقف صحة الاستعمال على الصحيح فلا بد من
ملاحظة الامور المذكورة بخلاف وضع اللفظ للمعنى فانه لا يتفرع على عدم ملاحظة تلك الامور حال الاستعمال
لو اثبتناه بالاصل والى ذلك من فروع الوضع وليس الوضع من توابعه فلا وجه لاثبات وجود الاصل من جهة
اصالة عدم تحقق فروعه ومثل ذلك يعد من الاصول المثبتة لا ما كان من قبيل ما قلناه لوضوح ان قضية
حجية الاصل هو الالتزام بفروعه فلو كان اصالة عدم حصول فروعه معارضا لاصالة عدم الاصل لم يتحقق هناك
مصداق لجريان الاصل كما لا يخفى قلت ان الاستناد الى الاصل انما يتم في المقام اذا افاد الظن بمؤداه لابتناء الامر في
اللغات على الظن واما مع الشك في حصول الوضع وعدمه فلا دلالة فيه على ذلك لانتفاء دليل على حجية الاصل
في المقام على سبيل التعبد قلت انما يتم ما ذكر اذا اريد باعمال الاصل المذكور اثبات معنى اللفظ فانه لا وجه اذن
للحكم به من دون الظن واما اذا اريد نفيه به فلا وجه لاعتبار الظن فيه بل يكتفى في ذلك بمجرد الشك
ويشهد له ابتناء اثبات اللغات على الظن فمع عدم حصول الظن لا يمكن الحكم بالثبوت كما هو المفروض في المقام
فيبنى على عدمه بمقتضى الاصل وانت خبير بان قضية ابتناء اللغات على الظن توقفها عليه في الاثبات والنفي معا فانه

غاية الامر انه مع عدم حصول الظن ينبغي التوقف فيها عن الحكم لا الحكم بنفيها كما هو المدعى وبعد التسليم فانما يصح
الاستناد الى ما ادعي من الاصل في نفي الوضع للمعنى المذكور واما اثبات ارادة المعنى الموضوع له لينصرف اللفظ
اليه عند انتفاء القرائن ويحكم بكونه مراد اللافظ بخصوصه فهو من الامور الوجودية المبتنية في المقام
على المظنة اذ لا وجه للحكم بكون شيء مقصودا للمتكلم من دون ظن بارادته له ولا اقل من الظن به بحسب متفاهم
العرف والمفروض الشك فيه في المقام فالتحقيق في الجواب ان يقال انا لا نقول بما ذكرنا الا مع الظن به وقد
عرفت ان الكلام في تقديم المجاز على الاشتراك بعد ملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور
الطارية عليهما المرجحة لكل منهما بحسب خصوصية المقامات ولا شك ان المجاز اذا كان موافقا للاصل والاشتراك
مخالفا له من غير ان يكون في جهة الاشتراك ما يعارضه كان المجاز هو الظاهر لافادة الاصل ظنا بمؤداه في امثال
ذلك نعم اذا قام في جهة الاشتراك معارض اخر بحسب المقام وحصل الشك لزم الوقف الى ان يحصل مرجح
يوجب غلبة الظن باحد الجانبين وهو خارج عن محل الكلام الثاني ان المجاز اغلب من الاشتراك فان
الالفاظ المستعملة في معان متعددة مجاز فيما يزيد على المعنى الواحد في الغالب وما هو حقيقة في المعنيين
فما فوقها فهو قليل بالنسبة اليه والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ويرد عليه تارة ان الاشتراك اغلب من
المجاز اذ اكثر المواد المذكورة في كتب اللغة قد ذكر لها معان عديدة فلو لم تكن حقيقة في الكل فلا اقل من
كونها حقيقة غالبا فيما يزيد على المعنى الواحد وكذا الحال في الحروف والافعال كما يظهر من ملاحظة كتب
العربية ثم مع الشك في كون تلك المعاني حقايق او مجازات فقيام الاحتمال كاف في هدم الاستدلال
اذ لا يثبت معه كثرة المجاز بالنسبة الى الاشتراك ليتم الاحتجاج واخرى بانا اذا سلمنا قلة الاشتراك بالنسبة
الى المجاز فليس كل قلة وكثرة باعثا على حصول الظن في جهة الكثرة بل يعتبر في الكثرة المفيدة للمظنة ان يكون
ما يقابلها نادرا في جنبها حتى يحصل الظن بكون المشكوك فيه من الغالب اذ من البين ان مجرد الغلبة مع شيوع
مقابله ايضا لا يفيد ظنا بكون المشكوك من الغالب كما هو ظاهر من ملاحظة نظاير المقام وكون الكثرة في المجاز
على النحو المذكور ممنوع بل الظاهر خلافه وقد يجاب عن الاول بانه لا تأمل في غلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك
الا ترى ان معظم المخاطبات خالية عن الاشتراك وهو مع كمال ظهوره مقتضى الحكمة الباعثة على الوضع
اذ لولا ذلك لافتقر معظم الاستعمالات الى ضم القرائن المعينة للمراد وفيه فوات الحكمة الباعثة على وضع
الالفاظ اذ المقصود منها عدم الافتقار الى القرائن في الاستعمال الا في الاقل حتى انه قيل بامتناع الاشتراك

نظرا الى اخلاله بالتفاهم فاذا لم نقل بذلك في جميع الالفاظ لوجود نوع اندفاع باعثة على الاشتراك فلا اقل
من القول به في المعظم اذ الاخلال بالتفاهم في معظم الاستعمالات مخالف للحكمة المذكورة قطعا والفوائد المترتبة
على الاشتراك لا تقاوم تلك الفائدة العظمى التي هي العمدة في ثمرة الوضع وقد يقرر ان الوجه المذكور انما
يفيد عدم شيوع الاشتراك في الالفاظ الدائرة في المحاورات وليس كثير من الالفاظ الموضوعة بحسب
اللغة دائرة في المحاورات الجارية فاي مانع من غلبة الاشتراك او مساواته للمجاز بعد ملاحظة الجميع وفيه
مع عدم جريان ذلك في خصوص الالفاظ الدائرة لتسليم قلة الاشتراك فيها ان دوران اللفظ في الاستعمال
من الامور المختلفة بحسب اختلاف العادات بالنسبة الى الازمان والبلدان والحكمة المذكورة انما تلاحظ حين
الوضع فغلبة الاشتراك في الالفاظ الموضوعة مخالفة لما هو الغرض الاهم من الوضع فالظاهر مضافا الى
ما عرفت من انه الظاهر من ملاحظة الالفاظ الدائرة في المحاورة حتى انه وقع الخلاف في وقوع المشترك في
اللغة فغلبة الحقيقة المتحدة على المتعددة مما لا ينبغي الريب فيه ومن الثاني انه لو نوقش في كون غلبة
مطلق المجاز على الاشتراك باللغة الى حد يورث الظن بالتجوز عند الشك في حال اللفظ فلا مجال للمناقشة
في غلبته في خصوص المقام اذ المفروض هنا حصول العلاقة المصححة للتجوز فلا شك في غلبة المجاز على
الاشتراك فان اغلب المشتركات ليس بين معانيها مناسبة مصححة للتجوز ويومي اليه مع حصول العلاقة
المصححة للتجوز وحصول الوضع الترخيصي في المجاز لا حاجة الى وضع اللفظ ثانيا بازاء ذلك المعنى لاشتراك
الاشتراك والمجاز في اعتبار القرينة وحصول التفاهم معها على الوجهين فلا يترتب على الوضع فائدة
يعتد بها مع ما فيه من المفسدة ولذا يقل الاشتراك فيما هو من هذا القبيل وقد يقرر كثرة المجاز بوجه اخر
وهو انه قد يكون المعاني المجازية للالفاظ اذا لوحظت بالنسبة الى معانيها الحقيقية كانت اكثر منها جدا
وهو احد الوجوه فيما اشتهر بينهم من ان اغلب اللغة مجازات ومع فيلحق المشكوك بالاعم الاغلب وعلى هذا
يندفع عنه بعض ما ذكر من الايراد من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكره نعم قد يورد النقض بنحو المعنى مع البناء
فيه على اصالة الحقيقة ويمكن دفعه بما مر هناك الثالث ان في الاشتراك مخالفة لما هو الغرض الاهم في وضع
الالفاظ لاخلاله بالتفاهم والاحتياج معه الى القرينة في فهم المراد فالظاهر عدم ثبوته الا في موضع دل الدليل
عليه او قام بعض الشواهد المرشدة اليه الرابع كثرة المؤن في الاشتراك لاحتياجه الى وضع وتوقيف
بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز فانه لا يحتاج الا الى القرينة وما يتوهم من ان المؤن فيه اكثر

نظرا الى افتقاره الى وضعين وعلاقة وقرينتين مدفوع بان المفروض في المقام ثبوت الوضع لاحد المعنيين
في الجملة وحصول العلاقة المصححة للتجوز والترخيص في استعمال المجاز حاصل على سبيل العموم فلا حاجة
الى حدوث وضع في المقام فلا يبقى هناك الا اعتبار القرينة وهي متحدة في الغالب نعم قد يقرر بانه لا بد في
المجاز من ملاحظة المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع بازائه وملاحظة المعنى المجازي والعلاقة الحاصلة بينه
وبين المعنى الحقيقي وملاحظة الوضع الحاصل في المجاز واعتبار القرينة بل المعينة ايضا اذا احتيج الى المتعدد
بخلاف البناء على الاشتراك للاكتفاء فيه بالوضع وملاحظته وذكر القرينة ثم حجة القول بتقديم الاشتراك
وجوه احدها ان الظاهر من الاستعمال كونه ما استعمل اللفظ فيه حقيقة فان الحقيقة هي الاصل والمجاز طار
عليها تابع لها ومبنى اللغة على حصول التفاهم بواسطة اوضاع الحقايق وانما يعرض الوضع في استعمال المجاز
من جهة التوسعة في اللسان وان كانت خاصة متفرعة على المجاز واما معظم الفائدة المترتبة على وضع
اللغات فانما يترتب على الحقايق ولذا ترى معظم المخاطبات مبنية على استعمال الحقايق حتى في كلام البلغاء
فانه وان كان استعمال المجازات والكنايات في كلامهم اكثر من المولدين في كلمات غيرهم لكنها ليست باكثر
من الحقايق المستعملة في كلامهم كما يشهد به ملاحظة الاشعار والخطب والرسائل وغيرها فكيف سائر
المخاطبات الواقعة من سائر الناس فان استعمال المجازات فيها اقل قليل بالنسبة الى الحقايق ومع ذلك فظاهر
الاستعمال هو الحقيقة حتى يتبين المخرج عنه وايضا لا كلام في كون الاصل في الاستعمال هو الحمل على الحقيقة
اذا تميز المعنى الحقيقي عن المجازي ولم يعلم المراد والسبب الداعي هناك بعينه دائر في المقام اذ الباعث
هناك على الحمل على الحقيقة الا غلبة الاستعمال وهو ايضا حاصل في المقام والفرق بين المقامين بكون الموضوع له
معلوما هناك وحصول الشك في المراد وكون الامر هنا بالعكس لا يصلح فارقا في المقام اذ لو كان الاستعمال
قاضيا بارادة الحقيقة فقضى بها في كل ما يحتمل ذلك وكما يقضي بالحكم بارادة الحقيقة مع عدم قيام قرينة على
اذا لم يقم دليل على خلافه فكذا يقضي بكون المستعمل فيه هو الحقيقة حتى يقوم دليل على عدمها وايضا فا
اللفظ في المعنى بمنزلة حمل ذلك المعنى عليه فاذا استعمل الاسد في الحيوان المفترس بمنزلة ان يقال الاسد
الحيوان المفترس فكما انه اذا ورد نحو تلك العبارة في كلام من يعتد بقوله يفيد كون اللفظ حقيقة
في ذلك كذا ما هو بمنزلته ثانيها ان الطريقة الجارية بين اهل اللغة من قديم الزمان
هو تحصيل الاوضاع بمجرد ملاحظة الاستعمالات بل الظاهر انه طريقة جارية في معرفة مسمياته

اللغات

اذا اريد معرفتها اذ لم يتعهد نقل الواضع بوضعها لمعانيها ولا نقل ذلك مسندا عنه او مرسلا وانما
الغالب في الجميع معرفتها بملاحظة الاستعمالات كما يعرف ذلك من ملاحظة شواهدهم المذكورة في كتبهم
وقد حكى العلامة عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي شخصان في بئر فقال احدهما
فطرها اي اخترعها وحكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت رجلا يقول اسقني دهاقا
اي ملأنا من غير فرق في ذلك عندهم بين ما اذا اتحد المعنى او تعدد ولنا انهم قد حكموا باصالة الحقيقة في
متحد المعنى وبنوا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يتبين خلافه فجعلوا الاستعمال شاهدا على
الوضع ومن البين ان ذلك جار في متعدد المعنى ايضا اذ ليس استعمال اللفظ الواحد في المعاني المتعددة الا
كاستعماله في المعنى الواحد في افادته الحقيقة فان كان دالا هناك كان دالا في ذلك ايضا ومما يؤيد ذلك
بوجوه اخر ايضا منها انه لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الاخر لبينه اهل اللغة ولعلمنا ذلك ضرورة
من حال اهل اللسان وملاحظة استعمالاتهم كما علمنا ذلك في اطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار على
البليد ونظاير ذلك فلما جرت طريقتهم على ايضاح الحال في المجازات وتبيين الامر فيها ولم يحصل ذلك
في المقام دل ذلك على انتفاء التجوز فيه ومنها ان تعدد المعنى اكثر في اللغة من اتحاده كما يظهر ذلك من ملاحظة
الحال في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة والعربية والظن يلحق الشي بالاغلب
ومنها ملاحظة فوايد الاشتراك ومفاسد المجاز فان المشترك لا اضطراب فيه نظرا الى حصول الوضع فيه با
بالنسبة الى كل من المعنيين بخلاف المجاز وانه يصح الاشتقاق منه بالنسبة الى كل منهما وكذا يصح التجوز فيه
كك وهو باعث على اتساع اللغة وتكثير الفائدة وانه يتعين ارادة احد معنيي المشترك بمجرد قيام القرينة
على عدم ارادة الاخر ولا يحصل ذلك في المجاز بعد قيام القرينة على عدم ارادة الحقيقة لتعدد
المجازات في الغالب وان المشترك لا يتوقف استعماله الا على الوضع والقرينة واما المجاز
فيتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع المتعلق به والوضع الترخيصي الحاصل فيه و
وملاحظة العلاقة والاتيان بالقرينة الصارفة والمعينة وايضا مع خفاء القرينة في المجاز
يحمل اللفظ على الحقيقة فيوجب الخطاء في فهم المطلوب وفي الامتثال بخلاف المشترك اذ غاية
ما يلزم حصول الاجمال وعدم وضوح الحال وايضا ففي المجاز مخالفة للظاهر وخروج
عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج الى القرينة الصارفة بخلاف الاشتراك الى غير ذلك مما يعرف بالتأمل من

من فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب اما عن الاول فبالمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مط
وما ذكره في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل والمجاز طار عليها لا يقضي بذلك اذ مجرد كون الحقيقة اصلا
والمجاز طاريا لا يوجب حصول الظن بالاول مع شيوع الثاني ايضا ووروده في الاستعمالات غاية الامر ان
يستفاد ذلك مع اتحاد المعنى نظرا الى بعد منع وكينة الاصل وشهرة الفرع الا ان يقوم دليل عليه بل الكلام مع تعدد
المعاني مع وجود العلاقة المصححة للاستعمال بينها اختصاص الواضع بالبعض سيما اذا اما حصول الوضع في
خصوص واحد منها لما عرفت من شمول وضع المجاز لذلك وتصحيح الاستعمال به ولزوم اعتبار القرينة
مع نقض الوضع له ايضا فلا يترتب عليه فائدة يعتد بها وكثرة استعمال الحقايق في المحاورات مع اتحاد معاني
الالفاظ الدائرة لا يقضي الظن به مع تعدده كما هو المفروض في المقام مضافا الى ان تلك الغلبة غير مفيدة
للظن بالوضع مع شيوع التجوز وكثرته ايضا وكون الاصل في الاستعمال الحقيقة مع تميز الحقيقة من المجاز
والشك في المراد لا يقضي بجريانه في صورة تميز المعنى المراد والشك في الوضع ودعوى اتحاد المناط في
المقامين بين الفساد فان قضية وضع اللفظ للمعنى بعد ثبوته هو الحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه اذ ذلك
ثمرة الوضع وعليه بناء المحاورات من لدن ادم ع الى الان ولولاه لما امكن التفهيم والتفهم الا بواسطة
وفيه هدم لفائدة الوضع وضاع واما بعد تعيين المراد بالقرينة والشك في حصول الوضع فاي دليل يقضي بثبوت
الوضع هناك والاستظهار المذكور مجرد دعوى لا شاهد عليه غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى لما
تقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال بمنزلة الحمل على فرض تسليمها لا يفيد شيئا لما عرفت من ان
الحمل وصحته لا يدل على الحقيقة الا على بعض الوجوه ولذا لم يعدوا ذلك من امارات الحقيقة وانما اعتبروا عدم
صحة السلب واما عن الثاني فبالمنع من جريان الطريقة على استعلام الحقايق المتعددة من
مجرد الاستعمال بل الظاهر حكمهم بها من الرجوع الى امارات الحقيقة وملاحظة الترديد
بالقرائن وهو الطريقة الجارية في معرفة الاوضاع كما هو الحال في الاطفال في تعلم اللغات
غاية الامر ان يسلم ذلك في متحد المعنى وكان احد الوجهين المذكورين هو الوجه فيما حكى
عن ابن عباس والاصمعي نعم لو لم يكن هناك علاقة بين المعنيين امكن الاستعمال
في مجرد الاستعمال وهو خارج عن محل الكلام واما عن الثالث فبالفرق بين
المقامين كما مر تفصيل القول فيه فقياس المتعدد على المتحد مما لا وجه له وكفى فارقا بين المقامين

ما عرفت من ذهاب المعظم الى دلالة الاستعمال على الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول به في الثاني و من
البين بناء الامر في المقام على الظن وهو حاصل بذلك وما ذكرته من التاييد مما لا يفيد ظنا بالمقصود وقد عرفت
الحال في اكثر ما ذكره مما قررناه فلا حاجة الى التفصيل ومن الغريب احتجاج السيد بالوجه الاول منها على ما ادعاه
مع ما هو ظاهر من انه لا مقتضي للالتزام بحصول العلم الضروري بذلك وحصول العلم به في بعض الامثلة لا يقضي
بكلية الحكم كيف وهو منقوض بالحقايق فانا نعلم بالضرورة من اللغة وضع السماء والارض والنار والهواء
وغيرها لمعانيها فلو كان المعنى المشكوك فيه حقيقة لعلمنا ذلك بالضرورة من الرجوع الى اللغة كما علمناه
في غيرها مضافا الى ما هو معلوم من عدم لزوم حصول العلم الضروري ولا النظري بذلك اذ كثير من الحقايق
والمجازات ماخوذ على سبيل الظن ونقل الاحاد فالاحتجاج على نفي المجازية بمجرد انتفاء العلم الضروري
به غريب هذا واعلم انه بناء على ترجيح المجاز على الاشتراك عند الشك كما هو الاظهر لو علم وضع اللفظ بازاء احدهما
بخصوصه حكم بكون الاخر مجازا واما اذا لم يثبت ذلك فانما يحكم بكون احدهما على سبيل الاجمال حقيقة والاخر
مجازا ولا يمكن الحكم اذن بارادة خصوص واحد منهما مع انتفاء القرينة على التعيين فلا بد اذن من الوقف
نعم قد لا يترتب هنا على القولين ثمرة ظاهرة كما مرت الاشارة اليه ثم قد يثمر ذلك في مواضع منها
ان يكون احد المعنيين مناسبا للاخر بحيث يصح كونه مجازا فيه من اختصاص الوضع بالاخر دون العكس
اذ لا ملازمة بين الامرين كما في استعمال الرقبة في الانسان حيث لا يصح استعمال الانسان في خصوص الرقبة و
فيحكم بكونه حقيقة في خصوص احدهما مجازا في الاخر ومنها انه لا يجوز التجوز في اللفظ بملاحظة مناسبة المعنى
لشيء من المعنيين لاحتمال كونه مجازا ولا يجوز سبك المجاز من المجاز نعم لو كان المعنى مناسبا لكل منهما
صح التجوز فيه هنا على المشهور واما على القول الاخر فيصح ذلك مطلقا ومنها انه لا يتعين الحمل على كل منهما
بمجرد وجود القرينة الصارفة عن الاخر على الاول اذا لم يكن هناك قرينة على التعيين وقام في
المقام احتمال ارادة معنى مجازي اخر بخلاف ما لو قيل بالاشتراك بينهما وينبغي التامل التنبيه لامور احدها
انه كما يقع ترجيح اتحاد المعنى على الاشتراك كذا يقع ترجيح الاشتراك بين المعنيين على الاشتراك بين الثلث ثم
وهكذا وبالجملة كما ان المجاز يقدم على اصل الاشتراك فكذا على مراتبه والشواهد المذكورة تعم الجميع الا انه قد يتامل
في جريان البعض وفي البعض الاخر الذي هو العمدة في المقام كفاية في ذلك ثانيها انه لو استعمل اللفظ
في معنيين لا مناسبة بينهما وامكن كون اللفظ موضوعا بازاء ثالث يناسبهما بحيث يصح التجوز

التجوز فيهما على نحو كونه موضوعا بازائه لكن لم يجد اللفظ مستعملا في ذلك فلا وجه اذن لتقديم المجاز على
الاشتراك بل الحكم بالاشتراك اخذا بظاهر الاستعمال على نحو ما يقال في متحد المعنى بعينه فان شيوع استعمال اللفظ
في معنى وعدم استعماله في غيره لكن اشتهر المجاز الى ان يحصل الشك في معادلته للحقيقة وحصول الاشتراك
من جهة الغلبة او الطرد وضع عليه بعد ذلك فالظاهر انه لا كلام اذن في تقديم المجاز استصحابا للحالة
الاولى الى ان يجيء في خصوص المقام ما يورث الظن بالاشتراك او يقضي بالشك فيتوقف رابعها لو كان
اللفظ مشتركا بين معنيين فترك استعماله في احدهما واستعمل في الاخر الى ان احتمل هجر الاول في العرف
وصيرورته مجازا في المحاورات لم يحكم به من دون ثبوته بل يبنى على الاشتراك الى ان يتبين خلافه او شك في
الحال فيتوقف خامسها لو نقل اللفظ عن معناه واستعمل في معنيين اخريين وحصل الشك في نقله اليهما معا
او الى احدهما فانكان منشأ الطاري من جهة التعين وغلبة الاستعمال فلا ريب في الاقتصار على القدر
الثابت وعدم تقديم الاشتراك وان قيل بترجيح الاشتراك على المجاز استصحابا بالحال الاستعمال وكذا لو
كان الوضع الثانوي على سبيل التعيين مع ثبوت استعماله فيه قبل ذلك على سبيل المجاز واما مع حدوث
المعنى والشك في كون الاستعمال من جهة الوضع او العلاقة فعلى القول بتقديم الاشتراك وجهان ولا
يبعد البناء على ترجيح الاشتراك ايضا ثانيها الدوران بين الاشتراك والتخصيص وحيث عرفت ترجيح
المجاز على الاشتراك ظهر ترجيح التخصيص عليه ايضا سيما بملاحظة شيوعه وكثرته ورجحانه على المجاز كما سياتي
الاشارة اليه ثالثها الدوران بين الاشتراك والتقييد والامر فيه ايضا ظاهر مما مر سيما اذا كان التقييد
خاليا عن التجوز رابعها الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه ايضا ظاهر مما عرفت اذ الاضمار
عديل المجاز والظاهر ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز لا يقول بتقديمه على هذين اذ العمدة فيما استند
اليه ظهور الاستعمال فيه والاستعمال في غير المعنى الواحد غير ظاهر في المقامين نعم لو كان التقييد بالاستعمال
في خصوص المقيد جرى فيه ما ذكر وجرى الوجهان في التخصيص ان قلنا باستعمال اللفظ في الخصوص كما
هو المشهور وتمام الوجه في ترجيح الاشتراك والا فلا وجه له لعدم تعدد المستعمل فيه خامسها الدوران
بين الاشتراك والنقل وذلك بان يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة مثلا لمعنى ثم يستعمل في العرف في
معنى اخر الى ان يبلغ حد الحقيقة او يوضع له في العرف وضعا تعيينيا ويشك حينئذ في تحقق هجر المعنى الاول ليكون
منقولا وعدمه ليكون مشتركا فان ذهب العلامة الى كل منهما في به وجب والاول محكي عن جماعة من

العامة كالرازي والبيضاوي واختاره في المنية وكان الاظهر الثاني اخذا باصالة بقاء الوضع للاول و
عدم هجره الى ان يثبت خلافه وغاية ما يثبت ح بلوغ المعنى الثاني الى حد الحقيقة واما هجر الاول
فغير معلوم والقول بغلبة النقل على الاشتراك فرض تسليمه مدفوع بانه ليس المثابة يورث الظن به
لشيوع الامرين غاية الامر ان يكون ذلك اغلب في الجملة وقد عرفت ان مثل تلك الغلبة لا يفيد ظنا
في الغالب نعم قد يقال ان الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى السابق وتركه في ذلك العرف كما يعرف
ذلك من ملاحظة العلائق العرفية العامة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها ببقاء المعنى الاول فقد
يستظهر على هذا ذلك الحكم بالهجر وربما يؤيده ايضا ذهاب الجماعة اليه حيث انه لا يعرف القول الاخر
الا للعلامة وهو ممن ذهب الى الثاني ايضا ومع التامل فيما ذكرنا ينقدح وجه اخر وهو التفصيل بين ما اذا
كان ثبوت المعنى الثاني وعرفه من عرف الاولي او عند اهل ذلك العرف فيقال بترجيح النقل في الاول
والاشتراك في الثاني وكانه الاوجه ثم انه ربما يعارض اصالة بقاء المعنى الاول وعدم هجره بتوقف
المشترك في افادة المراد على القرينة بخلاف المنقول وفيه انه ان اريد بذلك التمسك باصالة عدم
التوقف عليها ففيه ان الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل ايضا فينبغي ان يقتصر فيه على القدر
الثابت وهو صورة وجود القرينة فان قلت وضع اللفظ للمعنى قاض بفهمه من اللفظ فالاصل البناء عليه
حتى يثبت خلافه قلت لا مجال لذلك بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان قضية ذلك التوقف بين الامرين
غاية الامر ان يشك في كون احدهما ناسخا للاخر فيتم عن اصالة عدمه لا انه بين الوقف في الفهم لاحتمال
الامرين فلا يحصل الا اصالة عدم التوقف عليها مضافا الى ما عرفت من ان التوقف المذكور من اصالة
بقاء المعنى الاول فلا وجه لجعله معارضا له مطلقا وان اريد به اصالة عدم ذكر القرينة في مقام التفهيم
فرجع ايضا الى الوجه الاول اذ ذكر القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها فان فرض استقلالها
للفظ في الدلالة لا معنى لعدم الحاجة اليها واصالة عدمها مع ان المفروض الشك في الاول ومع
الغض عن ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اريد به التمسك بذلك
في اثبات قلة المؤن في جانب النقل وكثرتها في الاشتراك فذلك مع افادته ظنا في المقام معارض بوجود
ما يعارضه في جانب النقل ايضا ثم انه قد يقع الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخرى منها ان
يكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى مخصوص ويوجد في العرف حقيقة في اخر ويشك ح في ثبوت

ذلك المعنى في اللغة ايضا ليكون مشتركا بينهما وعدمه ليكون منقولا وقد يشك في ثبوت المعنى اللغوي
في العرف ايضا ليكون مشتركا بينهما في اللغة والعرف فقضية الاصل عدم اشتراكه بحسب اللغة فيقدم
النقل عليه ويرجع الحال الى اشتراكه بحسب العرف الى الصورة المتقدمة نظرا الى الشك في هجر المعنى
الاول وعدمه ومنها ان نجد اللفظ معنيين في العرف ونجد استعماله في اللغة في معنى ثالث يناسبهما
ونشك في كون ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة ليكون منحل المعنى بحسبها فيكون منقولا الى ذينك
المعنيين في العرف او انه حقيقة فيهما من اول الامر ليكون مشتركا بحسب اللغة من دون نقل فقضية
اصالة عدم ثبوت الوضع لهما في اللغة الا انه لما لم يكن وضعه للمعنى الاخر معلوما كان الاصل ايضا فقضية
الاصل عدم ثبوت الوضع له وح يحتمل ثبوت المعنيين له بحسب اللغة لاصالة عدم تغير الحال فيه
وان يقال بوضعه لاحدهما ثم طرو وضعه للاخر اقتصارا في اثبات الحادث على القدر الثابت فتم
ومنها ان يكون مشتركا بين المعنيين بحسب اللغة واستعمل في العرف في معنى ثالث واشتهر استعماله
الى ان يشك في حصول النقل وهجر المعنيين فيدور الامر بين الاشتراك بينها بحسب العرف كما كان في
اللغة ونقله الى المعنى الثالث ولا ريب ان قضية الاصل بقاء اشتراكه بين المعنيين المفروضين
سادسها دوران الامر بين الاشتراك والنسخ اذا قال ليكن ثوبي جونا وعلمنا بوضع الجون للاحمر
ثم قال بعد ذلك ليكن ثوبي اسود فشك ح في وضع الجون للاسود ايضا حتى يكون مشتركا فيكون
قوله الثاني قرينة معينة لارادة ذلك من اول الامر او انه نسخ الحكم الاول بذلك من غير ان يكون اشتراك
بين المعنيين ولنفرض هناك انتفاء العلامة المصححة للتجوز لئلا يقوم احتمال المجاز ايضا وح ربما
يرجح الاشتراك لغلبته على النسخ ولانه يثبت باي دليل ظني اتم عليه بخلاف النسخ اذ لا يثبت الا
بدليل شرعي بل ربما يعتبر فيه ما يزيد على ما اعتبر في الدليل على سائر الاحكام ولان غاية ما يلزم من
الاشتراك الاجمال احيانا بخلاف النسخ فان قضيته ابطال العمل بالدليل السابق وانت خبير بما فيه جميع
ذلك فلا وجه لاثبات الوضع للمعنى المفروض بهذه الوجوه الموهونة من غير قيام شاهد عليه من النقل
او الرجوع الى لوازم الوضع ونحو ذلك مما يفيد ظنا به عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بمجرد
دفع احتمال النسخ في مورد مخصوص ولا الحكم بثبوت النسخ هناك ايضا وقضية ذلك التوقف في
حكمه بالنظر الى ما تقدم من ورود الدليل المذكور وان كان البناء على حمله على معناه الثابت والحكم

الثاني فانه يخالفه لا يخرج عن وجه سابعها الترديد بين النقل والمجاز والمعروف فيه ترجيح المجاز لا عرف
فيه خلافا لاصالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الاول ولتوقف النقل غالبا على اتفاق العرف
العام او الخاص عليه بخلاف المجاز مضافا الى غلبة المجاز وشيوعه في الاستعمالات وما قد يتخيل في المقام من
ان الترديد بين النقل والمجاز انما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقايق الشرعية
فيكون من مظان حصول النقل حتى يتحقق الترديد بين وح فترجيح المجاز يستلزم اعتبار وجود القرينة
في كل من استعمالاته مع كثرتها وشيوعها وقضية الاصل في كل واحد منها عدمها بخلاف ما لو قيل بالنقل
وربما يحكى عن البعض ترجيحه النقل على المجاز لاجل ذلك ففرع عليه ثبوت الحقايق الشرعية اخذا
بالاصل المذكور وهو بعيد جدا اذ بعد ظهور التجوز في نظر العقل من جهة اصالة بقاء الوضع الثابت
وعدم حصول ناسخ له مضافا الى كثرته وشيوعه يحكم بلزوم ضم القرينة في كل استعمال واقع قبل ذلك اذ
لعدمه اذ ذلك من لوازم المجاز ومتفرعاته ولا يجعل اصالة عدمه مانعا من جريان الاصل في اصله لما
عرفت من عدم معارضته اصالة عدم الوضع المترتبة على عدم الشيء لاصالة عدمه فان قضية حجية
ذلك الاصل الاخذ بمتفرعاته ثم لما كان الامر في المقام دائرا مدار الظن فلو فرض وقوع امور بعيدة
عن نظر العقل على الاصل المفروض امكن معارضته له من جهة ارتفاع المظنة الا ان المقام ليس كذلك
بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات ومع الغض عن ذلك فاثبات الوضع بمجرد اصالة عدم ضم القرينة
في الاستعمال استنادا في اثبات الاوضاع الى التخريجات وقد عرفت وهنه مضافا الى ان لزوم ضم القرينة
اليه مقطوع به قبل حصول النقل فقضية الاصل بقاؤه فان اريد من اصالة عدم ضم القراين اصالة عدم
لزومه فهو واضح الفساد اذ قضية الاصل فيه بالعكس استصحابا للحكم السابق وان اريد به اصالة عدمه مع
لزوم اعتباره فهو مع وهنه في نفسه ظهر بما قررنا ان قضية الاصل في ذلك تقديم المجاز مع قطع النظر
عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبة المجاز ثامنها وتاسعها الترديد بين النقل والتخصيص وبينه
وبين التقييد والامر فيهما ظاهر مما قررناه سيما بملاحظة اشتهارهما في الاستعمالات مطلقا الا ان التزام
التقييد غير ظاهر في استعمال اللفظ في المقيد فضلا عن ثبوت الوضع له عاشرها الترديد بين
النقل والاضمار كما في قوله تعالى وحرم الربوا فان الربوا حقيقة لغة في الزيادة ويحتمل نقله شرعا الى
العقد المشتمل عليها فعلى الاول يفتقر الى الاضمار مضافا كالاخذ دون الثاني وقد عرفت مما ذكرناه

ترجيح

ترجيح الاضمار لمجرد اصالة عدم الاضمار لا يثبت وضعا للفظ سيما مع عدم ثبوت الاستعمال فيه
فضلا عن ثبوت المعنى الاول ويتوقف صحة الكلام على الاضمار لا يقتضي الالتزام به الا ان يثبت به وضع
جديد للفظ بمجرد ذلك وقد نص جماعة على اولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف فيه
وفي كلام بعضهم فاصل لنفي البعد عن ترجيح النقل عليه لكونه ولا يخفى بعده على ان الكثرة المدعاة
غير ظاهرة اذ اعتبار الاضمار في المخاطبات اكثر من ان يحصى وربما كان اضعاف المنقولات حادي
عشرها الترديد بين النقل والنسخ ففي المنية ترجيح النقل عليه وكانه لكثرة النقل بالنسبة
الى النسخ واستجيز بان بلوغ كثرة النقل وقلة النسخ الى حد يورث الظن بلا دليل غير معلوم لورود
النسخ كثيرا على الاحكام العادية والشرعية ثم فلو سلم الغلبة في المقام فليس بتلك المثابة فقضية
ثبوت المعنى الاول وعدم ثبوت الثاني هو البناء على النسخ اخذا بمقتضى الوضع الثابت وقد يرجح
النقل ايضا بما مر من الوجه في ترجيح الاشتراك على النسخ وقد عرفت وهنه ثم المقام الثاني في بيان
ما يستفاد منه حال اللفظ بالنسبة الى خصوص الاستعمالات وهي وجوه عشرة احدها الترديد بين
المجاز والتخصيص والمعروف ترجيح التخصيص وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة كالعلامة والسيد والبيضاوي
والعبري والاصفهاني وغيرهم وربما يعزى الى المصنف ره التوقف في الترجيح فيتوقف البناء على كل منهما
على مرجح خارجي وكانه لما في كل من الامرين من مخالفة الظاهر ولا ترجيح بحسب الظاهر بحيث يورث
الظن باحدهما والمشهور ان في التخصيص رجحانا على المجاز من وجوه شتى احدها ان التخصيص اكثر من المجاز في
الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال وقد يستشكل فيه بان الاكثرية الباعثة
على المظنة ما اذا كان الطرف الاخر نادرا واما اذا كان شايعا ايضا فافادتها الظن محل تامل كما هو
الحال فيما نحن فيه لعدم ندرة المجاز كيف وقد اشتهر ان اكثر اللغة مجازات وقد يقال بان استعمال
العام في عمومه نادر بالنسبة الى استعمال اللفظ في معناه الحقيقي لشيوع الثاني فاذا دار الامر في الخروج
عن الظاهر بين الامرين فالظاهر ترجيح الاول وقد يناقش فيه بان اقصى ما يدل عليه ذلك ترجيح التخصيص
على المجاز في العام الذي لا يظهر له مخصص سوى ما هو المفروض واما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كان
في الخروج عن الندرة فترجيح التخصيص الثاني يحتاج الى الدليل ويمكن الذب عنه بانه اذا ثبت ترجيح
التخصيص في العام الذي لم يخصص ففي غيره بالاولى لوهن العموم بعد تطرق التخصيص اليه حتى انه قيل

بجرديه بذلك عن الحجية في الباقي ثانيها ان ذلك هو المفهوم بحسب العرف بعد الحظر الامرين كما اذا
قال اكرم العلماء ثم قال لا يجب اكرام زيد فانه لا شك في فهم من ماذا لك استثناء زيد من الحكم الا انه يحتمل
الامر في اكرم على الندب او يتوقف بين الامرين فتم ثالثها ما عرفت من شهرة القول بترجيح التخصيص و
نقل جماعة من فحول الاصوليين عليه فيتقدم في مقام الترجيح لابتناء العام على الظن هذا اذا لوحظ كل من
التخصيص والمجاز في نفسه وقد يعرض لكل منهما ما يوجب رجحان المجاز او الوقف بينهما كما اذا كان المجاز
مشهورا او كان التخصيص نادرا فهناك اذن وجوه منها ان يكون المجاز مشهورا والتخصيص بعيدا مرجوحا
ولا شبهة اذن في ترجيح المجاز ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا اشتمل على اخراج معظم افراد العام
من غير ان يكون في المجاز مزية باعثة على رجحانه والظاهر ح ترجيح المجاز ايضا لبعد التخصيص كل حتى
انه ذهب جماعة الى امتناعه في بعض صوره ومنها ان يكون في المجاز مزية باعثة على رجحانه
من غير ان يكون في التخصيص ما يوجب وهنه فان كان رجحان المجاز من جهة شهرته وقد بلغ في الشهرة
الى حيث يترجح على الحقيقة بملاحظة الشهرة او يعادلها فلا شبهة اذن في ترجيح المجاز والا ففي ترجيحه
على التخصيص اشكال وقد يقال بترجيحه عليه مع كون الباعث على رجحانه الشهرة نظرا الى كون الغلبة
الحاصلة فيه شخصية بخلاف غلبة التخصيص فانها غلبة نوعية والاظهر الرجوع ح الى ما هو المفهوم
بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون نادرا والتخصيص اللازم ايضا كذلك فقد يحتمل
اذن ترجيح التخصيص ايضا لغلبة نوعه والاظهر الرجوع الى ما هو الظاهر في خصوص المقام ومع التكافؤ
فالتوقف ثانيها الدوران بين المجاز والتقييد والظاهر ان حكمه حكم الدوران بينه وبين التخصيص
فالظاهر ترجيح التقييد بظاهر فهم العرف مؤيدا بما مر من الغلبة مضافا الى ان التقييد قد لا
يكون منافيا لاستعمال اللفظ فيما وضع له فهو وان كان خلاف الظاهر ايضا الا انه مرجوح بالنسبة الى
ما كان مخالفة للظاهر من جهة ارتكاب التجوز وقد يفصل بين التقييد الذي يندرج في المجاز بان
يستعمل المطلق في خصوص المقيد وما لا تجوز فيه فان الاول نوع من المجاز مع التأمل في شيوعه
فان معظم التقييدات من قبيل الثاني فهو بمنزلة المجاز بخلاف الثاني ولا يخفى ضعفه ثالثها الدوران
بين المجاز والاضمار وقد نص العلامة ره في النهاية وغيره على تساويهما فيتوقف الترجيح على ملاحظة
المرجحات في خصوص المقامات وكانه لاظهر لشيوع كل من الامرين واشتراكهما في مخالفة الظاهر

وبجرد اشبهية المجاز على فرض تسليمه لا يفيد ظنا في المقام بالحكم بثبوت ما يتفرع عليه من الاحكام هذا اذا
اختلف الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف كما في قوله تعالى واسئل
القرية فلا اشكال وقد ذهب جماعة من المتاخرين الى ترجيح المجاز نظرا الى كثرته وربما تم اليه
وكلا الامرين في محل المنع وبعد ثبوتهما نكون ذلك باعثا على الفهم كما ترى وحكى عن البعض ترجيح
الاضمار وكانه من جهة اصالة الحمل على الحقيقة اذ لا مجاز في الاضمار وفيه نظر انه وان لم يكن في الاضمار باعثا
على الخروج عن مقتضى الوضع الا ان فيه مخالفة للظاهر قطعا فان الظاهر مطابقة الالفاظ للمعاني المقصودة
في الكلام فيعد كون الامرين مخالفين للظاهر يحتاج الترجيح الى مرجح وفيه تامل اذ بعد قيام القرينة
الظاهرة على المحذوف لا حاجة الى ذكره بل قد يعد ذكره لغوا فلا مخالفة فيه للظاهر بخلاف المجاز
للخروج فيه عن مقتضى الظاهر على كل حال نعم لو قيل بثبوت الوضع النوعي في المركبات وجعلت الهيئة
الموضوعة هي ما كانت طارية على الكلمات التي يراد بيان معانيها الافرادية للتوصل الى المعنى المركب
بعد ملاحظة وضع الهيئة من دون اسقاط الشيء منها كان في الحذف اذن خروج عن ظاهر الوضع
الا انه جاز لو امنع ذلك مع قيام القرينة على المحذوف الا ما قام الدليل على المنع منه حسبما فصل في
محله وح فقد يقال بكون التوسع في المدلول قد يجعل من قبيل التوسع في الدال وكيف كان يكون
ذلك ايضا كخواص المجاز فقد يسند اليه عدم الاضمار او بعض اقسامه من جملة المجاز حيث يعبر
عنه بمجاز الحذف رابعها الدوران بين المجاز والنسخ وقد نص في المنية على ترجيح المجاز
عليه وكانه مما لا ريب فيه لظاهر فهم العرف ولغلبة المجاز بالنسبة الى النسخ وندور النسخ بالنسبة
اليه وقد يقال بكون النسخ من اقسام التخصيص فانه تخصيص في الازمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز
فينبغي اذن ترجيح النسخ عليه ايضا وفيه نظر بعد تسليم كونه تخصيصا انه ليس المراد بالتخصيص هناك
ما يشمل ذلك بل المراد ما عداه لوضوح ندرة النسخ بالنسبة الى المجاز وغيره وعدم انصراف الكلام
اليه مع دوران الامر بينه وبين المجاز وبالجملة انه ليس من التخصيص المعروف الذي مرت الاشارة
اليه نعم لو كان نفي الحكم بالنسبة الى بعض الازمان مندرجا في التخصيص المعروف لم يبعد ترجيحه
على المجاز كما اذا قال اكرم زيدا كل يوم ثم قال بعد مدة ايام لا يجب عليك اكرام زيد اذ من
المرجح البناء على التخصيص الحكم بالايام السابقة الا انه قد يتامل في اندراج ذلك في النسخ المذكور

فى المقام هذا ولو كان ورد ودار بين احتمال النسخ بعد حضور وقت العمل وتخصيص الحكم لما تقرر من عدم
جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو خارج عن محل النزاع هذا اذا علم انتفاء البيان السابق و
مع الشك كما هو الحال فى غالب الاخبار الواردة عندنا سواء كانت نبوية يحتمل كونها هى الناسخة
او امامية لا يحتمل فيها ذلك لقيام احتمال كونها كاشفة عن الناسخ فالظاهر ايضا ترجيح المجاز لما
قلناه ويحتمل التوقف فى الاول او ترجيح النسخ نظرا الى اصالة عدم تقدم مخصص خامسها الدوران
بين التخصيص والتقييد كما فى قولك اكرم العلماء وان ضربك رجل فلا تكرمه فيدور الامر فى المقام بين
تخصيص العام فى الاول بغير الضارب وتقييد الثانى بغير العالم فيحتمل التوقف فى المقام حتى يظهر
الترجيح من ملاحظة الخصوصيات للموارد ولشيوع الامرين ولذا جعلهما فى كونهما مجازا فى الاصل و
ترجيح التقييد لضعف شموله للافراد بالنسبة الى شمول العام فان شمول العام لها بحسب الوضع
وشمول المطلق من جهة اقتضاء ظاهر الاطلاق وانه لا تجوز فى التقييد فى الغالب بخلاف التخصيص
وكانه الاظهر وقد يتامل فيما لو كان على سبيل التجوز باستعمال المطلق فى خصوص المقيد اذ قد التقييد
يقال ح بكونه من المعارضة بين التخصيص والمجاز فتامل وقد يجعل من ذلك دوران الامر بين اخراج
البعض من الافراد عن العموم او تقييد الحكم فيما يراد اخراجه ببعض الاحوال كما فى قوله تعالى اوفوا بالعقود
فانه بعد ثبوت خيار المجلس مثلا فى البيع يجب ارتكاب احد الامرين من القول بخروج البيع عن
العام المذكور وتخصيصه بغيره او تقييد الحكم الثابت للبيع بغير الصورة المفروضة وانت خبير
بانه لا دوران فى المقام بين التقييد والتخصيص فانا ان قلنا بعموم الحكم لكل الافراد فى كل الاحوال
فلا تامل اذن فى ان القدر الثابت اخراجه هو خصوص الحالة المذكورة وهو ايضا تخصيص للعام وان
قلنا بان عمومه انما يثبت بالنسبة الى الافراد دون الاحوال فلا موجب اذن للقول بالتخصيص اذ
الدليل انما دل على عدم ثبوت الحكم بالنسبة الى الحال المفروض فيثبت اللزوم فى ساير احواله من جهة
الاطلاق ودلالة العام على ثبوت اللزوم وبالجملة انه انما يقتضيه المذكور اخراج البيع بالنسبة الى خصوص
الحالة المفروضة فليس الا من ابين مجيء الدوران بين التخصيص والتقييد كما فى كلام بعض الافاضل من
عد ذلك من المسئلة كما لا يخفى سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار فالظاهر ترجيح التخصيص
لرجحانه على المجاز المساوى للاضمار وعلى القول برجحان المجاز على الاضمار فالامر اوضح واما على

القول

القول برجحان الاضمار على المجاز فربما يشكل الحال فى المقام الا انه لا يبعد البناء على ترجيح التخصيص ايضا نظرا الى
غلبته وشيوعه فى الاستعمالات سابعها الدوران بين التخصيص والنسخ فعن ظاهر المعظم ترجيح التخصيص مطلقا وهو
الاظهر اذ هو المفهوم بحسب العرف سيما مع تاخر الخاص بل الظاهر الاتفاق عليه ح ولغلبة التخصيص على النسخ
ولما فى النسخ من رفع الحكم الثابت ومخالفة ظاهر ما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص اذ ليس فيه
الا المخالفة لظاهر العام كما مرت الاشارة اليه وايضا قد عرفت تقدم المجاز على النسخ فيقدم عليه التخصيص
الراجح على المرجوح من المجاز وعن جماعة منهم الشيخ السيد القول برجحان النسخ على التخصيص فى الخاص المتقدم على
العام لدعوى فهم العرف وان التخصيص فلا يتقدم على البيان وهما مدفوعان بما لا يخفى وسيجئ تفصيل القول
فى ذلك ان شاء الله فى مباحث العموم والخصوص عند تعرض المصنف له ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على النسخ
انما هو بملاحظة كل منهما فى ذاته حسبما مر واما بملاحظة الخصوصيات اللاحقة فقد يقدم النسخ عليه
كما اذا كان التخصيص بعيدا وكان البناء اقرب منه كما اذا لزم مع البناء على التخصيص اخراج معظم افراد العام او كان
فى المقام ما ينافى ذلك وهو كلام اخر خارج عن المرام واعلم انه لو كان فى المقام ما يوجب تكافؤ احتمال التخصيص
والنسخ فالواجب التوقف ح فى الحكم باحد الاعتبارين الا انه لا فرق بين الوجهين مع تاخر الخاص بالنسبة
الى ما بعد وروده للزوم الاخذ بالخاص ح ~~فى الحكم باحد الاعتبارين~~ والعمل بمقتضى العام فيما عداه من
افراده وانما الكلام ح فى حال الزمان السابق فيما يحتمل وقوع النسخ بالنسبة اليه ولا يتفرع عليه ثمرة مهمة
مضافا الى ما عرفت من كون احتمال النسخ ح فى كمال الوهن فاحتمال تكافؤهما بعيد جدا واما اذا تقدم
الخاص وتاخر العام فالاشكال اذن بالنسبة الى ساير افراد العام اذ لا معارض بالنسبة اليها واما بالنسبة
الى مورد الخاص فهل يحكم بعد تكافؤهما وانتفاء المرجحات بمقتضى الاصول الفقهية من التخيير او الطرح والرجوع
الى البراءة او الاحتياط او لا بد من الاخذ بالخاص وجهان من انها بعد تكافؤهما لا ينهضان حجة على المطلوب
فلا بد من البناء على الوجه المذكور ومن ان الحكم بمدلول الخاص قد يثبت اولا قطعا وانما الكلام فى رفعه
وهو مشكوك بحسب الوضع فيستصحب الى ان يعلم الرافع وحيث ان حجية الاستصحاب مبنية على التعبد فلا
مانع من الاخذ به مع انتفاء الظن وكان هذا هو الاظهر ثامنها الدوران بين التقييد والاضمار
تاسعها الدوران بينه وبين النسخ والحال فيهما كالحال فى دوران الامر بين التخصيص وكل
منهما بل الظاهر ان الحكم بالتقديم فيه اوضح من التخصيص لانتفاء التجوز فيه فى الغالب ويجيء فى الاول

منها نظرا الى ما مر من احتمال التفصيل عاشرها الدوران بين الاضمار والنسخ وقد نص في المنية بترجيح الاضمار و
لم اعرف من حكم فيه بتقديم النسخ ادبني على الوقف ويدل عليه ظاهر فهم العرف وبعد النسخ يتنوع الاضمار و
مخالفة النسخ للاصل والظاهر كما مرت الاشارة اليه ولو تساوى الاحتمالين بملاحظة خصوصية المقامات
هنا لشدة جامع اخذ به والا فلابد من غيره من الوقف والرجوع الى القواعد والاصول الفقهية ثم انك قد
عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض الوجوه المذكورة على اخر انما هو بالنسبة الى معرفة المراد من اللفظ وتعيين
ما هو المستفاد منه في متفاهم اهل اللسان بعد معرفة نفس الموضوع له واما استعلام معنى الموضوع له فلا
ذلك كما اذا كان ترجيح التخصيص باعثا على الحكم بثبوت الوضع للعموم فلا يحصل بمثل ذلك فان الاستناد
اليها في ذلك يشبه الاعتماد على الترجيحات العقلية في اثبات الامور التوقيفية وتحصيل الظن بها من
من جهتها في كمال البعد والفرق بين المقامين ظاهر كما لا يخفى على المتأمل هذا ملخص القول في مسائل الدوران
وقد عرفت ان ما ذكرناه من ترجيح بعض هذه الوجوه على البعض انما هو بملاحظة كل منهما في نفسه مع قطع النظر
عن الامور العادية بحسب المقامات الخاصة فلابد اذن في الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع
الى الشواهد القائمة في خصوص المقامات فلا يعرف بما ذكر من وجوه الترجيح في الحكم به مع الغفلة عن ملاحظة
سائر المرجحات الحاصلة في المقامات الخاصة كيف وليس الامر في المقام مبنيا على التعبد وانما المناط فيه
تحصيل الظن وحصول الفهم بحسب المتعارف في المخاطبات فان حصل ذلك من ملاحظة ما ذكرناه مع ضم
ما في خصوص المقام اليه فلا كلام والا فلا وجه للحكم باحد الوجهين وترجيح احد الجانبين من غير ظهور فالعمدة
في فهم الكلام عرض العبارة الواردة على العرف وملاحظة المفهوم منها عند اهل اللسان فيؤخذ به
وان كان فيه مخالفة لما قرر في الترجيح من وجوه شتى فلا يمكن دفع فهم العرف في خصوص المقام بمثل ما مر
من الوجوه نعم ان لم يكن في خصوص المقام ما يقضي بالحكم باحد الوجوه فالمرجح ما قررناه والظاهر جريان فهم العرف
على ذلك كما مرت الاشارة اليه هذا ولو دار الامر بين المجازين والمجاز الواحد والتخصيصين والتخصيص
الواحد رجح الواحد على المتعدد وهكذا الحال في غيرهما من سائر الوجوه الا ان تكون في المقام ما يرجح جانب المتعدد
ولو دار الامر بين المجازين والاضمار الواحد او الاضمارين والمجاز الواحد قدم الواحد في المقامين بناء
على مساواة المجاز والاضمار ويعرف من ذلك الحال في التركيبات الثلاثية او الرباعية وما فوقهما الحاصلة
من نوع واحد او ملفقة من انواع متعددة مع اتفاق العدد من الجانبين واختلافه والمعول عليه في

بجميع ذلك

جميع ذلك ما عرفت من مراعاة الظن بالمراد على حسب متفاهم العرف ولنختم الكلام في المقام بذكر المسائل
المسائل المتفرقة من الدوران غير ما بيناه لتكون تتميما للمرام منها انه لو كان اللفظ مشتركا بين
معنيين او معاني ودار الامر بينهما حيث لم ينصب قرينة على التعيين فان كان بعض تلك المعاني
مشهورا في الاستعمالات دون الباقي ففي الحمل عليه لكون اشتهاره قرينة معينة للمراد لكن قد عرفت
ان مجرد الاغلبية غير كاف في ذلك بل لابد من غلبة ظاهرة بحيث يوجب انصراف الاطلاق اليه عرفا
ولو على سبيل الظن فلو لم يكن هناك شهرة مرجحة للحمل على احد المعنيين او المعاني وجب التوقف
في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى المعاني المجازية بعد وجود القرينة الصارفة وانتفاء ما يفيد تعيين
واحد منها كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وعلى قول من يذهب الى ظهور المشترك في جميع معانيه عند
الاطلاق يجب حمله على الكل مع الامكان فيرجع الى العموم وعلى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ظهوره
في احد معانيه بناء على كون مراده من احد المعاني هو الكلي الصادق على كل فيتخير في الاتيان باي منها
فيرجع الى المطلق وبعدهما ضعيفان حسب ما يأتي الاشارة اليه ان شاء الله وقد يتعين الحمل على احد
المعاني الحقيقية او المجازية من جهة لزوم احد الامور المخالفة للاصل في بعضها وعدم لزومه في
الاخر فيرجح الخالي عن المخالفة على المشتمل عليها او المشتمل على الاهون على غيره اخذا بمقتضى ما قرر في
مسائل الدوران فيكون ذلك قرينة على التعيين وليس ذلك استنادا في تعيين المراد الى الترجيحات
والمناسبات بل لقضاء فهم العرف به فالبناء على ذلك مبني على فهم العرف فلو انتفى الفهم
خصوص
في بعض المقامات لم يصح الاتكال عليه حسبما مرت الاشارة اليه ثم مع تكافؤ الحمل على كل من المعنيين لتساوي
الاحتمالين في انفسهما او من جهة ملاحظة العرف في خصوص المقام فلابد من التوقف في الحمل وح فان
كان احدهما مندرجا في الاخر اندراج الخاص تحت العام او الجزء تحت الكل اخذ به قطعا ودفع الباقي
بالاصل اذا كان الحكم هناك مخالفا للاصل والا ضرب به من جهة الاصل لا استفادة من اللفظ ثم
على الاول انما يصح دفع الزائد بالاصل اذا لم يكن الحكم في الكل منوطا بالجميع اجزائه وجزئياته بحيث لا يحصل
الامتثال الا باجتماع الكل واما مع ذلك فالظاهر لزوم الاحتياط اخذا بيقين الفراغ بعد يقين الاشتغال
وسيجيء تفصيل القول فيه في مباحث اصالة البراءة ان شاء الله ولو علق عليه ثبوت تكليف اخر فالظاهر
اذن عدم ثبوته الا مع ثبوت الاخص اذ الاكثر اخذا بالبراءة ولو علق عليه جواز الفعل فان لم يكن محرما

مع قطع النظر عن ذلك اخذا بالاقل او الاعم عملا بالاصل او الاخذ بالاخص او الاكثر تقليلا للتخصيص بناء على جواز التخصيص بالمفهوم وان لم يكن احدهما مندرجا في الاخر فان كان هناك قدر جامع بين المعنيين يثبت ذلك ان امكن الا ظهر ويرجع فيما عداه الى الحكم الاعدل فيما اذا كان الحكم في احدهما موافقا للحكم في الاخر ولا يرجح الامر فيه الى التخيير او الطرح والرجوع الى الاصل البرائة او الاحتياط حسبما يبنى عليه في ذلك وان لم يكن هناك قدر جامع فان كان احد المعنيين موافقا للاصل والاخر مخالفا احتمل البناء على الاصل لعدم ثبوت ما يخالفه نظرا الى اجمال اللفظ وقد يرجح الحمل على المخالف نظرا الى كونه على الاول مؤكدا للحكم الاصل فالتاسيس اولى منه وهو ضعيف والالزم الرجوع الى الاصول الفقهية ومنها لو قامت قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي وكانت هناك معاني مجازية ودار الامر بينها فان كان الكل متساويا بحسب القرب من الحقيقة والبعد عنها وكذا في كثرة الاستعمال فيها وغلبته فلا اشكال في لزوم الوقف في الحمل والحكم باجمال المراد الى ان يجيء قرينة على التعيين والحكم فيه اذن على حسبما فصلناه في المشترك وربما يحتمل في المقام حمله على جميع المعاني المجازية نظرا الى ما قيل من ظهور المشترك في ارادة الجميع عند انتفاء القرينة المعينة وهو فاسد جدا اما على القول بعدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين ولو كانا مجازيين فظاهر واما على القول بجوازه فلان حمل اللفظ على الكل ايضا مجاز ولا دليل عليه على تعيينه مضافا الى انه على فرض جوازه من ابعد المجازات في الاستعمالات فكيف يحمل اللفظ عليه مع الاطلاق وربما يقال بلزوم حمل اللفظ عليها باسرها على سبيل البدلية حكاه العلامة في النهاية حيث قال وان انحصرت وجوه المجاز وتساوت حمل اللفظ عليها باسرها على البدل اما على الجميع فلعدم اولوية البعض بالارادة واما على البدلية فلعدم عموم الخطاب حتى يحمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في مفهومين انتهى وهذا ايضا كسابقه في الوهن لبعد الاستعمال المذكور جدا عن ظاهر الخطابات الوضعية فحمل الكلام عليه فاسد جدا لعجزه جواز استعمال المشترك في معنييه فرضا عن بعض القائلين به ولذا ذهب معظم القائلين به الى اجمال المشترك حتى يقوم دليل على التعيين او ارادة الكل بل نص جماعة منهم بكون الحمل على الكل ابعد الوجوه فكيف يصح على القول به حمل اللفظ هنا مع الاطلاق على جميع المجازات نعم اسناده القول المذكور الى من جوز استعمال المشترك في مفهوميه لا يخفى وكانه تخريج منه ره لتفريعه على القول المذكور وانت خبير

بانه لو صح

بانه لو صح التفريع في المقام فانما يتفرع ذلك على ما يتراءى من ظاهر كلام المفتاح في المشترك حسبما مرت الاشارة اليه او على القول بظهور المشترك في جميع معانيه الا ان الظاهر البناء على ظهور المجاز فيها في الجميع تنزيلا للمعاني المجازية منزلة المعاني الحقيقية وح فما ذكره في بيان كون ارادة هنا على سبيل البدلية من انتفاء العموم في الخطاب ليس في محله كيف وهو جار في المشترك ايضا ثم ان قضية ما ذكره هو الحمل على الجميع على سبيل الاستغراق لو كان هناك ما يفيد العموم كما اذا كان اللفظ نكرة واردة في سياق النفي او النهي او دخل عليه احد ادوات العموم وكيف كان فالمذكور ايضا بين الفساد ولا حاجة الى اطالة الكلام فيه واما اذا اختلف المجازات فاما ان يكون اختلافها من جهة قرب بعضها من الحقيقة وشدة علاقته لها وبعد الباقي وضعفه في العلاقة او اشتهار بعضها وندرة في الاستعمالات دون الباقي وكل من الوجهين المذكورين باعث على تعيين المجاز بعد وجود القرينة عن الحقيقة من غير حاجة الى قيام القرينة المعينة للمراد اما الاول فلما فيه من كمال الارتباط والمناسبة الجلية الباعثة على فهم ذلك بحسب العرف بعد تعذر الحقيقة فهم العرف هو المناط في ذلك والمنشأ له هو الاقربية وشدة الارتباط والمناسبة وفي كلام بعض المحققين ان السبب فيه الغلبة والاشتهار والمقتضي للتعيين بنفسه اي والاسطرا لتبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة من اعظم دواعي الرغبة في استعماله المفضية الى الغلبة وانت خبير بان انفهام اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ليس الا من جهة ملاحظة نفس المعنى من غير ملاحظة لغلبة اشتهاره اصلا ولو كان الفهم من جهة المذكورة للزم اعتباره وملاحظة حال الانتقال اليه دون البين خلافه وايضا كونه الاقربية باعثة على شهرة المجاز محل منع وانما الباعث عليه شدة الحاجة الى المعنى وفقد الاحتياج في المجاورات وهي قد يكون بالنسبة الى غير الاقرب دونه اذ من الواضح ان مجرد القرب من الحقيقة لا يقتضي شدة الحاجة اليه فالظاهر ان نفس قرب المعنى هو الباعث على الانتقال اليه والحمل عليه بعد تعذر الحقيقة وليس ذلك استنادا في الفهم الى التخريجات العقلية والمناسبات الاعتبارية بل الى فهم اهل اللسان وتبادر ذلك عندهم بعد تعذر الحقيقة حسبما ذكرناه فالمناط في الاقربية الملحوظة في المقام هي التي تكون باعثة على انصراف اللفظ اليه بحسب فهم العرف لا مطلق الاقربية في الجملة وهو ظاهر نعم ذلك انصراف اللفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها الى نفي الصفة دوران الامر بينه وبين نفي الكمال ومنه يظهر

ايضا انصراف نفسها بما لا تتصف بالصحة الى نفى الاثار والفوائد المطلوبة كما فى لا علم الا ما نفع ولا
كلام الا ما افاد ومنه ايضا انصراف التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان الى تحليل المنافع المقصودة
الغالبة وتحريمها فلا اجمال فى شيء من ذلك واما الثانى فالحال المشكوك بلا الاغلب وعليه
يجرى الامر فى المخاطبات العرفية فلا يبعد من كون الشهرة بحيث توجب انصراف اللفظ اليه فى العرف
بعد قيام الصارف عن الحمل على الحقيقة بمجرد الاشهرية غير كاف فيه بل لا بد من كونها بحيث توجب
انفهام المعنى من اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك مما لا ريب فيه بل ربما
يقضى اشتهارها والمجاز الى مساواته للحقيقة او رجحانه عليها فتكون قرينة صارفة فكيف لا تكون معينة
للحمل عليه ومرجحة له على ساير المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة وهل
ايضا الظاهر من ذلك حمل الالفاظ التى استعملها الشارع فى المعانى الشرعية على القول بنفى الحقيقة الشرعية
فيها بعد علم تمام القرينة الصارفة عن ارادة معانيها اللغوية وورود دورانها بين ارادة المعانى
الشرعية او مجازا فيحمل على الاول نظرا الى غلبة استعمالها فى كلام الشارع فى المعانى المذكورة و
اشتهارها فيها حتى قيل بحصول النقل ومن البين ان اعمالها ليس مما يتوقف الحمل عليها او
لا يكون مجملا كذا ذكره بعض المحققين وانت خبير بان الدعوى المذكورة على اطلاقها فى محل المنع
اذ ليس جميع الالفاظ المتداولة عند نا مما يثبت كثرة استعمال الشارع لها بحيث يحصل الظن
بارادة تلك المعانى منها بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة نعم هو ظاهر فى الالفاظ
المتداولة فى كلامه كالصلوة والصيام والحج والزكوة ونحوها فالقول بثبوت الحقيقة الشرعية
فيها لا يتعين ان يكون من جهة الشهرة والغلبة بل الظاهر المشهور حقيقة كما سيجيء الكلام فيه انشاء الله
هذا ولو اجتمعت الجهتان المذكورتان اعنى الشهرة والقرب الى الحقيقة فى بعض المجازات فتقدمه
على الخالى منهما واضح وكذا على الخالى من احدهما ولو تعارضت الجهتان بان كان بعض المجازات
مشهورا فى الاستعمالات وبعضها اقرب الى الحقيقة فربما يشكل الحال اذن فى الترجيح والظاهر مراعاة
اقوى الوجهين وارجحهما الى الفهم لاختلاف مراتب الشهرة والقرب الى الحقيقة فلا بد من ملاحظة الراجح
منهما والاخذ بمقتضاه ومنها انه اذا دار الامر بين الحمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة او المجاز الراجح
ولم يكن هناك قرينة دالة على تعيين المراد فهل يقدم الحقيقة المرجوحة او المجاز الراجح اقوال ثالثها الى

حقيقة ترجيح الحقيقة وعن الشافعى ترجيح المجاز وعن جماعة من العامة والخاصة منهم الغزالى والبيضاوى
والعلامة فى التهذيب والسيد العميدى والشهيد الثانى والمصنف والفاضل الخوانسارى وجماعة من المتأخرين البناء على
الوقف وعدم ترجيح احد المعنيين فى الحمل الا بقرينة دالة عليه وحكى القول به عن الشافعى ايضا حجة الاول
اصالة الحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صارفا عنها كيف وقد شاع تخصيص العام فى
الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرى الامثال ومع ذلك لا ارتياب فى حمله على العموم
حتى يقوم صارف عنه وحجة الثانى ان الغلبة وشهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق
الى المعنى الشايع وهى من اعظم الامارات المفيدة للظن وحجة الثالث تكافؤ الظن الحاصل من
الشهرة للظن الحاصل من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدمه لا يمكن الحكم باحد الوجهين اذ بناء
مداليل الالفاظ وفهم المراد منها على حصول الظن اذ لا اقل منه فى حصول الفهم فلا وجه للحمل على احدهما
الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق فى المقام ان مراتب الشهرة والغلبة مختلفة جدا ومتفاوتة
فان شهرة اللفظ فى المعنى ورجحانه قد يكون بحيث يوجب فهمه من اللفظ وترجيحه على ساير
المجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة عليه لكن بعد قيام القرينة الصارفة عن معناه الحقيقى ولا
تكون تلك الغلبة بالغة الى حد يكافؤ الظن الحاصل منها الظن المتفرع على الوضع فلا ريب اذن فى ترجيح
الحمل على الحقيقة من اطلاق اللفظ وقد يكون غلبة استعماله فيه فوق ذلك بان يكون الظن الحاصل
من ملاحظة الشهرة مكافئا للظن الحقيقة ولا ريب اذن فى الوقف وعدم جواز حمله على احدهما من دون
قرينة دالة عليه وقد يكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ بملاحظتها فى ذلك المعنى فيكون
الظن الحاصل من الشهرة غالبا على ظن الحقيقة فيتعين القول بترجيح المجاز الراجح وتكون الشهرة
اذن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقى ومعينة لحمله على ذلك فان دلالة القراين لا يعتبر ان تكون علمية بل
يكتفى فيها بالمظنة لابتناء مداليل الالفاظ على الظنون وقيام الاجماع على حجية الظن فيها ويجرى ما ذكرناه
فى مراتب الشهرة بالنسبة الى ساير القراين المنضمة الى اللفظ فان الظن الحاصل منها ان لا يعادل الظن الحقيقة
فلا يوجب صرف اللفظ عن الموضوع له نعم توجب وهن الظن الحاصل من الوضع فيفضح بالوقف على الحمل على الحقيقة او المجاز فلا يمكن الحكم بتعين
المجاز بانه ان وجدت قرينة صارفة حمل على المجاز والا فعلى الحقيقة كما قد يترائى من ظاهر كلماتهم بل هنالك منها فهى وان لم يوجب الحمل على المجاز
واسطة بين الامرين وهو الوقف من الجانبين للدوران الحمل مدار الفهم بحسب العرف بعد ملاحظة المقام فاذا على اختلاف مراتبه فى الظهور فليس الامر
فى اللفظ دائرا بين حمله على الحقيقة او

حصل هناك مانع عن الحمل ايضا من شهرة او ابهام قرينة اخرى نجب بتردد الذهن ولا دليل على لزوم الحمل على الموضوع
له والحاصل ان حمله على الموضوع له او نحوه يدور مدار التفاهم بحسب العرف وانكار ما ينبه الظن وليس الامر مبنيا
على التعبد حسبما مر تفصيل القول فيه فظهر بما قررنا ضعف من الوجوه الثلثة المذكورة التى هى المستند للاقوال
المتقدمة وهناك وجهان اخر جزئيان للغلبة فى تذكرة قد مرت الاشارة اليهما وهما خارجان عن محل الكلام
الخروج اللفظ معهما عن حد المجاز واندراجه فى الحقيقة وما قد يقال من ان مجرد الغلبة لا يكون باعثا على
حمل اللفظ من دون البلوغ الى الحقيقة كيف ولو كان قاضيا بذلك لزم رجحان المجاز على الحقيقة مطلقا نظرا الى
غلبة مطلق المجاز على الحقيقة حتى اشتهر ان اكثر اللغة مجازات[2] على نحو ما اذا اشتهر اللفظ فى مجاز مخصوص مبنيا
اذا كان اكثر موارد استعماله مجازا ان ما نحن فيه قرينة المقارنة ويعلم الحال فيه من ملاحظة الخارج كما لا يخفى على المتأمل على
ان دعوى اشتهار المجازات وغلبتها على الحقائق غير ظاهرة بل من الظاهر فساده فان من البين ان غالب الاستعمالات
العرفية والمخاطبات المتداولة من قبيل الحقائق دون المجازات وانما يؤتى بالمجاز فى بعض المقامات لمراعاة بعض النكات
فان اريد بما اشتهر من ان اكثر اللغة مجازات هذا المعنى فهو بين الفساد وقد مرت الاشارة اليه والا فلا دلالة فيه
على ذلك ومنها انه لو كان واحد معنى المشترك محجورا والمحجور ثانيا مع القرينة على عدم ارادة الاخر فهل الارجح
ارادة معناه المهجور او الحمل على المجاز فان كان معناه المجازى مشهورا فى الاستعمالات فالظاهر تقديمه على الحقيقة
المهجورة ومع عدمه ففى تقديم الحقيقة المهجورة نظرا الى كونه معنى حقيقيا او التوقف بين الحمل عليه وحمله على
معناه المجازى وجهان ومنها انه اذا ثبت نقل اللفظ الى معنى ودار المعنى المنقول اليه بين كونه الاقرب الى الحقيقة
او الابعد منه تعين الاول مع كون الوضع حاصلا بالتعيين لكون النقل المفروض مسبوقا بالتجوز والغالب فيه مراعاة
الاقرب الى الحقيقة ولذا يحمل اللفظ عند الاطلاق بعد حصول النقل عند تعذر الحقيقة والجهل بحجيته الحكم بان
المنقول اليه هو المجاز الذى يجب حمل اللفظ عليه مع عدم ثبوت النقل سواء كان باعتبار غلبة استعمال اللفظ
فيه التى هى احد وجوه الاقربية او باعتبار المناسبة الاعتبارية التى هى احد وجوهها ايضا كما مر وانت
خبير بانه ان علم تحقق الغلبة بالنسبة الى احدهما بخصوصه فلا مجال للشك ومجرد الاقربية غير قاض بذلك
لتفرع النقل على غلبة الاستعمال وهى انما تتبع شدة الحاجة لا مجرد القرب من الحقيقة كما مر وليس الوجه
فى حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة كونه غالبا فى الاستعمالات بل لكون نفس الاقربية معينة له
عند انتفاء القرينة المعينة والمفروض انتفاء العلم فى المقام بوجود

[2] والبناء على كون العام مخصصا بمثل ظهور المخصص نظرا الى شهرة التخصيص وغلبته فى الاستعمالات ممنوع بانه ليس المراد فى المقام مطلق الغلبة بل الغلبة القاضية بانصراف اللفظ الى ذلك المعنى او الباعثة على توقف الذهن عن الحمل على الحقيقة بحسب التفاهم بين الناس ومن البين ان استعمال المجازات والعمومات المخصصة ليس كذلك وكان الوجه فيه ان اشتهار الاستعمال فى غير المعنى الحقيقى هناك نوعى لا شخصى لعدم شيوع استعمال اللفظ فى خصوص مجاز او مرتبة من التخصيص مضافا الى كون الاستعمال هناك مقرونة فى الغالب بالقرينة الصارفة ومثل تلك الغلبة لا يوجب صرف اللفظ عند الاطلاق م

المقام بوجود القرينة المعينة وعدمه فكيف يمكن الحكم بحصول الغلبة فى المعنى المفروض بمجرد ما ذكر
الآن نعم ان الاصل عدم الحاجة الى القرينة المعينة لما استعمل فيه فيتعين بملاحظة ذلك كون المعنى
المذكور هو الشايع فى استعماله لافتقار غيره الى القرينة المعينة وفيه ما لا يخفى ومنها انه اذا ورد لفظ
فى كلام الشارع او الائمة ع واختلف معناه بحسب اللغة والعرف العام فلا اشكال فى حمله على الاول لو علم ثبوتا
العرف كما انه لا اشكال فى حمله على الثانى مع ثبوت تقدمه وانما الاشكال فيما اذا لم يثبت احد الوجهين
ودار الامر بين الحمل على كل من المعنيين فهل يحكم بتقديم اللغة او العرف قولان ما المحكى عن بعضهم ترجيح
الاول وعن الشيخ والعلامة والشهيدين والبيضاوى القول بالثانى وهو الاظهر اذ الغالب فى المعانى
العرفية وتتبع موارد استعمالها فى كلمات الاوائل وملاحظة كتب اللغة لبيانهم غالبا المعانى العرفية العامة
ويكشف عن ذلك حكم الاكثر ممن عرفت آراؤهم بتقديم العرف اذ ليس ذلك الا من الجهة المذكورة الباعثة
على الظن بالمراد وقد حكى عليه بعضهم الشهرة بل ربما يعزى القول به الى جميع الاصوليين وهو فى الحقيقة حجة
اخرى على ذلك لبعثه على المظنة الكامنة فى المقام وربما يستدل على ذلك ايضا باستبعاد استقرار العرف
العام فى المدة القليلة من بعد زمن النبى ص وبانه لا مجال للتأمل فى حمل اللفظ على معناه الثابت فى العرف العام
اذا لم يعرف له معنى اخر بحسب اللغة مع قيام احتمال وجوده وهو مبنى على تقديم العرف اذ لولا ذلك لوجب
التوقف فيه والحكم باجمال اللفظ لاحتمال وجود معنى اخر له فى اللغة واستمراره الى صدور وقت الرواية
وهو باطل بالاتفاق وانت خبير بوهن الوجهين اذ لا بعد فى استقرار العرف العام فى المدة المذكورة بل
وفيما دونها ايضا ولو سلم فلنضم اليه زمن النبى ص وما قبله للحكم باستقرار العرف بملاحظة الجميع فلا عرف اذن
فى زمانه ص بل وكذا فى ازمنتهم اذ المفروض فى الاحتمال المذكور حصول النقل بملاحظة الكل والوجه
فى الحمل على المعنى العرفى فى الصورة المفروضة من جهة استظهار اتحاد العرف واللغة نظرا الى اصالة
عدم النقل ولذا تداول بينهم اثبات اللغات بمجرد ثبوت المعنى فى العرف على ما هو شأن نقلة اللغات
وطريقة علماء فى اثبات مداليل الامر والنهى والفاظ العموم ونحوها فحجة القول بتقديم اللغة
اصالة تأخر الحادث اذ المفروض عدم ثبوت مبدء النقل ويضعف ان الاصل المذكور لا معول
عليه فى المقام الا بعد افادته الظن بمؤداه لما عرفت من ابتناء اللغات على المظنة
وحصول الاستفادة من العبارة بمجرد الاصل المذكور لا اتعويل عليه مع الظن بخلافه فيه

فعلم ما فى ترجيح اللغة

من التتبع ومصيرها الاكثر اليه كما عرفت ولا يذهب عليك ان مقتضى ما ذكرناه انه لو شك في خصوص
بعض المقامات في مبدأ النقل ولم يكن هناك مظنة لحصوله حال صدور الخطاب لزم التوقف في الحمل
والحكم باجمال اللفظ والرجوع الى ما يقتضيه الاصول الفقهية فيؤخذ بما وافق الاصل من المعنيين المذكورين
ان وافقه احدهما وليس ذلك من جهة حمل اللفظ عليه ليكون اثباتا للغة بالترجيح بل من جهة استقلال
الاصل اذن باثباته وعدم مزاحمة النقل له لاجماله ومنها انه لو اختلف عرف المتكلم والمخاطب في لفظ
ودار الامر بين ذينك المعنيين لعدم قيام قرينة على كون الخطاب باي من العرفين فهل يقدم الاول
او الثاني او يتوقف بينهما اقوال والاول مختار الشريف الاستاد قدس سره ويحكى القول به عن ظاهر
السيد والثاني يحكى عن العلامة والشهيد الثاني والثالث مختار جماعة من المتاخرين منهم صاحب المدارك
واختاره في الفوايد الحايرية وتفصيل الكلام في المرام مع خروج عن خصوص المقام ان يقال انه اذا صدر
الخطاب من المتكلم وكان عرفه عرف المخاطب وعرف المحل الذي وقع الخطاب فيه متحد فلا اشكال في حمله
مع الاطلاق على ذلك العرف وكذا اذا لم يكن للمحل او المخاطب او المتكلم عرف مع اتحاد الاخرين او الحصر
الحال فيه في عرف المحل او المتكلم او المخاطب فهذه وجوه سبعة لا اشكال فيها حيث لا دوران فهناك
نظرا الى انحصار العرف في معنى واحد وان اختلف الحال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم لعرف المخاطب
مع انتفاء العرف في المحل او موافقته لاحد العرفين او باختلاف عرف المخاطب لعرف المتكلم او باختلاف
كل منها للاخر فهذه ايضا وجوه سبعة يقع التامل فيها فان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع انتفاء
العرف في محل الخطاب فالاظهر تقديم عرف المتكلم اذ الظاهر من المخاطبات الدائرة بين الناس مراعاة
المتكلم لعرف نفسه والموضوع الحاصل بملاحظة اصطلاحه ان ثبت له عرف ولذا يقدم العرف الخاص
على اللغة والعرف العام من غير خلاف نظرا بينهم وليس ذلك الا من جهة ظهور جريه في الكلام على وفق
مصطلحه وهو بعينه جار في المقام ومتابعته في الاستعمال لعرف المخاطب مجرد احتمال لا ظهور فيه ليزاحم
الظهور المذكور حتى يقضي بالوقف بين الامرين فالظن المذكور متبع في المقام حتى يجيء هناك ما يزاحمه
من ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات لما عرفت من ان المدار في امثال هذه المسائل على حصول الظن
كيف كان ونقول اذن الاحتجاج المذكور بملاحظة الغلبة فان عادة الناس جارية على المكالمة بمقتضى فهمهم
وعدم متابعتهم لاصطلاح الغير في محاوراتهم الا لقصد التعلم او فائدة اخرى واورد عليه بان المسلم

المسلم من الغلبة المذكورة ما اذا كانت المكالمة مع من يوافق عرفه عرف المتكلم واما اذا كانت مع من
يخالف عرفه لعرفه فالغلبة المدعاة ممنوعة بل الظن عدمها والا لما خفيت على من يذهب الى خلاف
القول المذكور وفيه انه لما تحققت الغلبة في معظم المحاورات فمع حصول الشك في الصورة المفروضة و
هو ما اذا كانت المخاطبة مع من يخالف عرفه قضى ذلك بالحاقه بالاعم الاغلب ولا يعتبر ثبوت الغلبة
في خصوص الصورة المفروضة بل حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل الظن في محل الكلام نعم يعتبر ان
لا يحصل هناك غلبة في خصوص المورد على عكس الغالب في ساير الموارد ليزاحم بها الغلبة المفروضة وهي
غير متحققة في المقام ولو على سبيل الظن قطعا ثم دعوى انتفاء الغلبة في خصوص المقام من جهة ذهاب المخالف
الى عدم الحمل عليه غير متجهة واي بعد في خفاء الغلبة المذكورة عليه وكم له من نظاير في ساير المباحث على
انه قد يكون ذلك من جهة اعتقادهم ما يعارض ذلك مما يعادله او يترجح عليه وقد يومئ اليه ملاحظة
ما احتجوا به في المقام وربما يحتج لذلك ايضا بانه لو حمل الكلام على عرف المخاطب لزم المجاز وهو مخالف
للاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو في وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان حجة القول
بتقديم عرف المخاطب ان في تكلمه بمقتضى عرفه ازراء بالجهل حيث ان المخاطب يحمله على عرف نفسه فلا يصدر
من الحكيم وايضا قد ورد ان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام انما يخاطبون الناس بما يعقلونه فينبغي ان يكون تكلمهم
بمقتضى عرف مخاطبهم ولا يذهب عليك وهن كل من الوجهين المذكورين فلا حاجة الى اطالة الكلام
فيما يرد عليهما حجة القول بالوقف كون اللفظ مشتركا بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه
وعرف مخاطبه فلا يحكم باحدهما الا بعد قيام القرينة عليه ويظهر ما فيه مما قررناه اذ صحة التكلم
على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع انتفاء القرائن حسبما بيناه ثم انه لو كان عرف المتكلم موافقا للعرف
فالامر فيه اظهر وظهور الحمل على العرف المذكور حينئذ مما لا ينبغي التامل فيه كما لا يخفى بعد ملاحظة
الاستعمالات وتوقف بعض الافاضل في هذه الصورة ايضا ليس على ما ينبغي نعم لو وافق عرف المخاطب
عرف المحل فالوجه في المقام من اشكال لانضمام عرف المحل كثيرا في المخاطبات سيما مع طول المكث فيه
فللتوقف اذن مجال سواء وافق عرف المخاطب ولا وان كان الاشكال في الثاني اظهر الا ان يكون
الحكم متعلقا ببلد المتكلم فيحتمل قويا ترجيح عرفه ايضا وكذا لو لم يتحقق مكثه في المقام قدرا يعتد به سيما
مع اتحاد عرف المتكلم والمخاطب ولو دار الامر بين عرف المحل وعرف المخاطب من غير ان يكون للمتكلم

عرف فيه فلا يخلو الحال اما ان يمنعه عن اشكال وان كان ترجيح عرف المحل قويا مع طول مكثه فيه ولو دام الامر بين
الوجوه الثلثة قوى تقديم عرف المتكلم ايضا الا مع مكثه في المحل ففيه الاشكال المذكور ثم ان ما ذكرنا من
الدوران فيما اذا كان المتكلم عالما بعرف المخاطب او المحل واما مع جهله بهما فلا تامل في حمل كلامه على عرفه
وكذا لو كان جاهلا باحدهما في عدم حمل كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف المخاطب مع علمه
بعدم علمه بعرفه وعرف المحل فانه لا شبهة في حمله على عرف المخاطب اذا كان المقام مقام بيان واما مع جهله
بعلمه وعدمه وجهان وكذا لو شك في الحال هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كان لكل من المتكلم
او المخاطب او المحل عرف خاص في اللفظ المفروض او يكون المعنى الثابت عند بعضهم هو اللغوى لا
او العرفى العام وبالجملة المراد بالعرف المنسوب الى المتكلم او المخاطب او المحل اعم من الوجوه الثلثة لاتحاد
المناط في الجميع وان اختلف الحال فيها ظهورا وخفاء بحسب المقامات حادى عشرها انهم اختلفوا في كون
الالفاظ موضوعة للامور الخارجية او الصور الذهنية او غيرها على اقوال ثالثها انها غير موضوعة لشيء من
الامرين وانما هي موضوعة لنفس المفاهيم والماهيات مع قطع النظر عن الوجودين رابعها التفصيل بين
الكليات والجزئيات فالكليات موضوعة بازاء المفاهيم الكلية مع قطع النظر عن الوجودين والجزئيات
الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات الذهنية بازاء الموجودات الذهنية وحيث ان الاقوال
المذكورة غير خالية عن ابهام فالحرى توضيح الحال فيها في المقام فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور
الخارجية يحتمل في بادى الراى وجوها احدها ان يقع بوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون
الوجود الخارجى معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية ثانيها ان يكون ذلك قيدا فيه على ان
يكون القيد خارجا والمقيد داخلا ثالثها ان يقع بوضعها للمفاهيم باعتبار وجودها الخارجى من حيث
تحققها هناك فالموضوع له هو نفس المفاهيم بتلك الملاحظة اعم من ان تكون موجودة في الخارج او لا ويحتمل
ان يعتبر الوجوه الثلثة باعتبار كونها خارجية وان لم تكن موجودة في الخارج او يفصل بين ما يكون
موجودة في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجى على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسها خارجيا فيؤخذ
خارجيتها كذلك رابعها ان يراد بذلك وضعها للمفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها في الواقع سواء
كان من شان مصاديقها ان تكون خارجية او ذهنية او اعم منهما ولو كان تقديريا كما في الممتنعات
ولم يكن تقديرها الا بنحو من الاعتبار كما في اللاشيء واللاموجود المطلق ونحوها فكونها خارجية

خارجية باعتبار مقابلتها للصور الذهنية ومندرجة عن الادراكات المعروفة وان كانت مدركات للعقل
على نحو من نحوى الادراك والمراد بوضعها للصور الذهنية اما نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مرآة
لما يطابقها في الخارج ان كان ما يطابقها امورا خارجية او لما يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية فتكون
الالفاظ دالة على الصور الذهنية الدالة على ما يطابقها حسبما ذكر فتكون تلك الامور الخارجية او الذهنية
مدلولة للفظ بتوسط تلك الامور واما المفاهيم المعلومة عند العقل من حيث تقيدها بكونها معلومة
وانما عبر عنها بالصور لاتحادها معها في الذهن وان امكن الانفكاك بينهما بتحليل العقل والملاحظة الصورة
على ذلك بما لا مانع منه وقد تكرر من اطلاقها عليه في كلماتهم ويحتمل هناك وجوه اخر في بادى الراى
كان يكون المراد وضعها بازاء الصور والادراكات بنفسها او يكون المراد وضعها بازاء المفاهيم المقيدة بالوجود
الذهنى مع اندراج القيد في الموضوع له او خروجه او بملاحظة حصولها في الذهن من دون ان
ذلك شطرا او شرطا الى غير ذلك حسب الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة جدا بل فاسدة قطعا والظاهر ان
شيئا من ذلك مما لا يقول به احد اصلا اذ لا معنى لكون الالفاظ اسامى للامور الذهنية بنفسها
صورة دلالتها على الامور الخارجية قطعا والصور الذهنية بنفسها غير موجودة بالافادة والاستفادة
غالبا والوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال في الوجهين الاولين للقول بوضعها للامور الخارجية
اذ كون الوجود الخارجى جزءا من الموضوع له او قيدا فيه واضح الفساد اذ لا دلالة في اللفظ عليه اصلا كما لا
يخفى وسيجيء توضيح الكلام في ذلك انشاء الله والمراد بوضعها للمفاهيم اما مطلق المفهوم الشامل الحاصل منها
في الذهن او الخارج وان لم يكن الاصل من مصاديقه الحقيقية والمراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات
لمصاديقها حسبما ذكر في الوجه الرابع فيرجع ذلك اليه ويعرف مما ذكرنا الحال في القول الرابع ويجرى فيه
عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتامل فيما ذكرناه ثم انه قد يستشكل فيما ذكر من التفصيل في
وضع الجزئيات بانه ليس عندنا الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية ليكون الوجود الذهنى ملحوظا
في وضعها على احد الوجوه المذكورة نعم هناك معان لا وجود لها الا في الاذهان كالكلية والجنسية والفصلية
ونحوها لكنها امور كلية ايضا فلا يتجه التعبير عنها بالجزئيات وقد يتوهم بان اسماء الاشارة اذا اشير
بها الى المعانى الحاصلة في الاذهان كانت موضوعة لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون
الموضوع له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتاخرين الا ان جل كلام المفصل على ذلك لا

لايخلو عن بعد وكان المقصد منه هو الوجه الاول وان كان التعبير منه بما ذكره غير خال عن
التعسف لكن يرد عليه بعدم ظهور فرق بينها وبين ساير الكليات اذ عدم قبولها للوجود الخارجي
لا يقتضي باعتبار الوجود الذهني في وضع اللفظ بازائها هذا ولا يذهب عليك بعد التامل
فيما قرر من الاقوال المذكورة الفرق بين هذه المسئلة وما وقع الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في
مداليل الالفاظ وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال المذكورة وليس اعتبار
الاعتقاد في الوضع له مبنيا على كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية بل يمكن القول بتغييره
ولو مع البناء مع القول المذكور والقول بابتنائه على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فان القائل
المذكور يجعل ما وضع اللفظ له بحسب الواقع هو ما يعتقد انه ذلك المفهوم سواء كان المعنى الملحوظ في
الوضع هو الامر الخارجي او الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المتعلقة للاوضاع هل هي
الامور الخارجية او الصور الذهنية او غيرهما وهذا القائل قد زاد عليه زيادة فجعل الموضوع له هو الامر
الخارجي لكن على حسب الاعتقاد او الصورة الذهنية للشيء على حسب الاعتقاد وان لم يطابقه بحسب الواقع و
يشهد بالفرق بين المقامين انه لم ينقل هناك قول بالتفصيل والقول بالتفصيل معروف في المقام
مضافا الى ان القول بملاحظة الاعتقاد في مداليل الالفاظ مذهب سخيف قد اعرض المحققون عنه وصرحوا
على فساد القول به ولم ينقل به الا شذوذ من الناس ممن لا تحقيق له مع ذلك فهو في غاية الوضوح
من الفساد ولا يدرى ان العبرة عندهم في الاعتقاد المأخوذ في مدلول اللفظ هل هو اعتقاد المتكلم او المخاطب
او المكلف وقد يحكى عنهم الاخير وهو لا يجري في الاخبارات الآن بفصل في ذلك بين المقامين واما
الخلاف في المقام فهو معروف بين الافاضل الاعلام ثم ان الحق في المقام هو القول بوضع الالفاظ للامور
الخارجية حكما بالتغيير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ انما وضعت للمهيات بالنظر الى حصولها اللائق
بها وان لم يكن ذلك حاصلا بالفعل فلفظ الانسان مثلا قد وضع بازاء الحيوان الناطق من حيث حصوله
في الخارج وبملاحظة كونه امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو ملحوظيته
في القضية المقدرة فان المراد بالانسان في قولك كل انسان حيوان هو الانسان الخارجي حيث حكمت
على جميع افراده بالحيوانية وكذا الحال في قولك النار حارة والماء بارد والتراب ثقيل ونحو ذلك فان
المقصد بالماء والنار والتراب ليس الا الامور الخارجية وان لم يكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللائق

اللائق بحالها هو الوجود الخارجي فالموضوع له هو تلك المهيات بملاحظة حصولها في الخارج من غير
ان يكون الوجود الخارجي جزء من الموضوع له ولا قيدا فيه لكنه ملحوظ في وضع اللفظ بازاء تلك
المهيات بمعنى انها قد وضع اللفظ بازائها بملاحظة كونها عنوانات لمصاديقها الخارجية فالمفهوم الملحوظ
حال الوضع لم يوضع له اللفظ بملاحظة صورته الحاصلة في الذهن ولا بملاحظة نفسه سواء كانت حاصلة
في الذهن او في الخارج ليكون حكاية من الامر من الموجود في الذهن او في الخارج بل من حيث كونه
حكاية وعنوانا للامر الخارج فالمفاهيم التي من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي على نحو وجودها
كالمذكورات ونحوها انما وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية وان لم توجد في الخارج بل
كالعنقاء بل ولو كانت ممتنعة في الخارج كشريك الباري فانه انما يراد به الامر الخارجي المشارك للباري
في صفات الكمال واما ما لم يكن من شانها الاتصاف بالوجود الخارجي كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها
فهي ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجوده اللائق بحالها وان
كان حصولها في الذهن والحاصل ان الكلية ليست موضوعة لمفهوم جواز الصدق على كثيرين بملاحظة
كونه متصورا عند العقل بل من حيث كونه عنوانا لملاحظة تلك الحيثية الحاصلة في المفاهيم الكلية
من الانسان والحيوان ونحوهما وان كان حصول تلك الحيثية في الذهن خاصة واما ما كانت من
شانها ان يكون في الخارج وفي الذهن معا فهي موضوعة بازائها بكل من الاعتبارين كالزوجية فانها
موضوعة بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا للافراد الذهنية او الخارجية فالمفاهيم انما
وضعت لها الالفاظ بملاحظة تحصلها في ظرفها اللائق بحالها من الذهن او الخارج من غير ان يكون
ذلك التحصل جزء من الموضوع له ولا قيدا فيه بل قد وضع الالفاظ بازائها بتلك الحيثية ومن
تلك الجهة سواء كانت تلك الحيثية حاصلة لها في الواقع او لا وذلك مما لا اشكال فيه بالنسبة الى
ما يكون له وجود كذلك اما في الذهن او الخارج او ما يصح تقدير وجوده كذلك كما في العنقاء وشريك الباري واما
ما لا يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره ولا يصح له انه يفرض له مصاديق خارجية او ذهنية يصدق
عليها على حسب التقدير كاللاشيء واللاموجود ونحوهما فقد يشكل الحال فيها اذ ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من
حيث كونها مدلولة لتلك الالفاظ ومقصودا افهامها بها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها في الذهن هو وجودها
اللائق بحالها وليست تلك الالفاظ موضوعة بازائها من تلك الحيثية قلت لا شك ان الوجود الخارجي

لما الذهنى غير ملحوظ فانيما وضع له لفظ المعدوم والنفى وامثالهما بل الملحوظ هو مفهوم العدم المحض وبطلان الذات
فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلاً فى العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه امراً باطل الذات لا تحقق
له فى الكون اصلاً فحيثيته هى حيثية البطلان فذلك المفهوم من حيث كونه عنواناً لتلك الحيثية قد وضع اللفظ له
فحيثية حقيقة العدم هى حيثية البطلان واللّيس المحض وهى بتلك الحيثية مراد من تلك اللفظة فالحال فيها
فيما وضع تلك الالفاظ بازائه على نحو ساير المفاهيم غاية الامر ان حيثية الحقيقة فى ساير المفاهيم محصلة ولو على
نحو تقديرى مجهول فى هذه فانها حيثية العدم وبطلان الذات فان قلت اذا كانت تلك الحيثية فيها هى حيثية العدم
الصرف واللّيس المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودى بان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم
المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حيثية كونه
كونه موضوعاً له هى حيثية اخرى يظهر ذلك بملاحظة ما قرروه فى الجواب عن شبهة الحكم على المعدوم المطلق
بعدم امكان الحكم فصار المحصل ان تلك المفاهيم انما تكون متعلقة للاوضاع من حيث كونها عنوانات لحقايقها
فى نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حقايقها قابلة للوجود الخارجى او الذهنى او لكليهما معاً او غير
قابلة لشئ منهما سواء كانت ممكنة الاتصاف به او ممتنعة ولا بين ان تكون حقيقتها هى حقيقة الوجود
والتحقق كما فى مفهوم الوجود او حيثية العدم والبطلان كما فى مفهوم العدم فتلك المفاهيم من حيث
كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع الالفاظ بازائها من غير فرق بين الصور المذكورة اصلاً ويدل
على ذلك وجوه احدها ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرائن هو ذلك اذ لا ينساق منها الى
الذهن الا نفس المفاهيم على النحو المذكور مع قطع النظر عن وجودها فى الذهن او الخارج ولا اخذها
بحيث يشمل صورتها الذهنية بل انما ينصرف الى تلك المفاهيم من حيث كونها عنوانين لمصاديقها
فليس حصول تلك المفاهيم فى الذهن الا من جهة كونه آلة لملاحظة ما عين اللفظ بازائه ومراتاً لمعرفته
فهى من حيث حصولها عند العقل مرآت لملاحظتها فى نفسها من حيث كونها عنوانات لمصاديقها وهى بتلك الحيثية
الثانية قد وضع اللفظ لها الا ان حصولها فى الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد
مفاد الالفاظ والمفهوم منها فى العرف قابلاً للحكم عليه بالوجود الذهنى او الخارجى على حسب
اختلاف المفاهيم فى قبولها الوجود من غير تحقق الحصول بالوجود الذهنى وانما يصح حمل المعدوم
عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز ولو كان الوجود المأخوذ فيه شطراً او شرطاً لما صح ذلك فاذا

فاذا انضم الى ذلك صحة سلب المعنى المفهوم من تلك الاسامى بحسب العرف عن صورها الذهنية وتصورنا انها
الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها
فى حصولها فى العقل دل ذلك على عدم وضعها للصور الذهنية ولا للمفاهيم على النحو الاعم بحيث يشمل
تلك الصور ايضاً وحيث عرفت ان الحقايق التى يراد بها الاستقلال اليها من تلك الالفاظ قد يكون امورا
خارجيا وقد يكون غيرها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجى فى وضعها فتعين القول بوضعها
للمفاهيم على النحو الذى ذكرناه فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه
المذكور كذا يصح لو قيل بكونها موضوعة لنفس الصور من حيث كونها مرآتاً لملاحظة ما تعلقت بها وح
فليس الملحوظ بالدلالة الا الامور الخارجية بالمعنى المذكور من غير ان يكون الصورة ملحوظة اصلاً اذ
ذلك مقتضى كونها مرآتاً فان ذلك المرآت غير ملحوظ اليها اصلاً فى لحاظ كونها مرآتاً فغاية ما يستفاد
من الوجه المذكور عدم كون الصور الذهنية موضوعاً لها من حيث ذواتها الا من حيث كونها مرآتاً
لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح بناؤه فى المقام فى بادى الرأى الا انه فاسد بعد التأمل
فى العرف لصحة السلب عنها ولو بملاحظة كونها مرآتاً الا ترى انه يصح ان يقال فى العرف ان الصورة الحاصلة
من التمر فى الذهن ليس تمراً الا ترى انه يصح فى العرف ان يقال ان الصورة الحاصلة من التمر
فى الذهن ليس تمراً وان اخذت مرآتاً لملاحظة الحقيقة من غير ان يكون ذات الصورة ملحوظة اصلاً
وبالجملة انه يصح سلب التمر مثلاً عن الصورة الذهنية مطلقا سواء اخذت ملحوظة بنفسها او مرآتاً لملاحظة
ثالثها ان المعانى التى يحتاج الى التعبير عنها فى المخاطبات انما هى تلك المفاهيم على الوجه المذكور
دون صورها الذهنية او وجوداتها الخارجية وانما وجودها فى الخارج من جملة احوالها فينبغى
ان يكون الالفاظ موضوعة لتلك الموجودات الذهنية او الخارجية قد تكون مقصودة بالافادة فى
الموضوع بازائها هو لفظ الوجود لا بان يكون موضوعاً لعين الوجود الخارجى او الذهنى لعدم امكان
حصول الوجود الخارجى فى العقل ولا حصول الوجود الذهنى الحاصل فى ذهن اخر ومن البين ان
الغرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى بواسطة اللفظ بل بوجه من وجوهه اعنى المفهوم المذكور الصادق عليه
وهو عنوان كاشف عنه ومرآت لملاحظته وقد تقرر فى محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقة بذلك الوجه
فليس الموضوع له هناك ايضاً الا المفهوم حجة القول بوضعها للامور الخارجية ان من قال الطلت الحجر وشربت

لما الذهني غير ملحوظ فانما وضع له لفظ المعدوم والنفي وامثالهما بل الملحوظ هو مفهوم العدم المحض وبطلان الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلا في العقل قد وضع له لفظ العدم بل من حيث كونه امرا باطل الذات لا تحقق له في الكون اصلا فحيثيته هي حيثية البطلان فذلك المفهوم من حيث كونه عنوانا لتلك الحيثية قد وضع اللفظ له فحيثية حقيقة العدم هي حيثية البطلان والليس المحض وهي بتلك الحيثية مراد من تلك الالفاظ فالحال فيما نحن فيه وضع تلك الالفاظ بازائه على نحو سائر المفاهيم غاية الامر ان حيثية الحقيقة في سائر المفاهيم محصلة ولو على نحو تقدير الحصول وفي هذه فانها حيثية العدم وبطلان الذات فان قلت اذا كان تلك الحيثية فيما هي حيثية العدم الصرف والليس المحض فكيف يمكن ارتباط امر وجودي بان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل وهو بهذا الاعتبار يمكن ان تتعلق الوضع به وان كانت حيثية كونه كونه موضوعا له هي حيثية اخرى ويظهر ذلك بملاحظة ما قرروه في الجواب عن شبهة الحكم على المعدوم المطلق بعدم امكان الحكم فصار المحصل ان تلك المفاهيم انما تكون متعلقة للاوضاع من حيث كونها عنوانات لحقايقها في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حقايقها قابلة للوجود الخارجي او الذهني او لكليهما معا او غير قابلة لشيء منهما سواء كانت ممكنة الاتصاف به او ممتنعة ولا بين ان تكون حقيقتها هي حقيقة الوجود والتحقق كما في مفهوم الموجود او حيثية العدم والبطلان كما في مفهوم العدم فتلك المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع الالفاظ بازائها من غير فرق بين الصور المذكورة اصلا ويدل على ذلك وجوه احدها ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرائن هو ذلك اذ لا ينساق منها الى الذهن الا نفس المفاهيم على النحو المذكور مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او الخارج ولا اخذها بحيث يشمل صورتها الذهنية بل انما ينصرف الى تلك المفاهيم من حيث كونها عناوين لمصاديقها فليس حصول تلك المفاهيم في الذهن الا من جهة كونه آلة الملاحظة ما بين اللفظ بازائه ومرآتا للمفهومة فهي من حيث حصولها عند العقل مرآت لملاحظتها في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحيثية الثانية قد وضع اللفظ لها الا ان حصولها في الذهن انما يكون على الوجه الاول ثانيها انا نجد مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف قابلا للحكم عليه بالوجود الذهني او الخارجي على حسب اختلاف المفاهيم في قبولها الوجود من غير تحقق الحصول بالوجود اللاحق وانما يصح حمل المعدوم عليها من غير تناقض ولا لزوم تجوز ولو كان الوجود الماخوذ فيه شطرا او شرطا لما صح ذلك فاذا

فاذا انضم الى ذلك صحة سلب المعنى المفهوم من تلك الاسامي بحسب العرف عن صورها الذهنية وتصورها الحاصلة عند العقل كما هو واضح بعد ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل دل ذلك على عدم وضعها للصور الذهنية ولا للمفاهيم على النحو الاعم بحيث يشمل تلك الصور ايضا وحيث عرفت ان الحقايق التي يراد بها الانتقال اليها من تلك الالفاظ قد يكون امورا خارجيا وقد يكون غيرها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي في وضعها فتعين القول بوضعها للمفاهيم على النحو الذي ذكرناه فان قلت كما انه يصح ما ذكر مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه المذكور كذا يصح لو قيل بكونها موضوعة لنفس الصور من حيث كونها مرآتا لملاحظة ما تعلقت بها وح فليس الملحوظ بالدلالة الا الامور الخارجية بالمعنى المذكور من غير ان يكون الصورة ملحوظة اصلا اذ ذلك مقتضى كونها مرآتا فان ذلك المرآت غير ملحوظ اليها اصلا في لحاظ كونها مرآتا فغاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم كون الصور الذهنية موضوعا لها من حيث ذواتها الا من حيث كونها مرآتا لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح بنائه في المقام في بادي الرأي الا انه فاسد بعد التأمل في العرف لصحة السلب عنها ولو بملاحظة كونها مرآتا الا ترى انه يصح ان يقال في العرف ان الصورة الحاصلة من التمر في الذهن ليس تمرا الا ترى انه يصح في العرف ان يقال ان الصورة الحاصلة من التمر في الذهن ليس تمرا وان اخذت مرآتا لملاحظة الحقيقة من غير ان يكون ذات الصورة ملحوظة اصلا وبالجملة انه يصح سلب التمر مثلا عن الصورة الذهنية مطلقا سواء اخذت ملحوظة بنفسها او مرآتا لملاحظة ثالثها ان المعاني التي يحتاج الى التعبير عنها في المخاطبات انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها الذهنية او وجوداتها الخارجية وانما وجودها في الخارج من جملة احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ موضوعة لها نعم الموجودات الذهنية او الخارجية قد تكون مقصودة بالافادة في مكان الموضوع بان انما هو لفظ الوجود لا بان يكون موضوعا لعين الوجود الخارجي او الذهني لعدم حصول الوجود الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني الحاصل في ذهن اخر ومن البين ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى بواسطة اللفظ بل بوجه من وجوهه اعني المفهوم المذكور الصادق عليه وهو عنوان كاشف عنه ومرآت لملاحظته وقد تقرر في محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقة بذلك الوجه فليس الموضوع له هناك ايضا الا المفهوم حجة القول بوضعها للامور الخارجية ان من قال ملكت الخبز وشربت

وشربت العبد و بعت الدابة وضربت الدار ودخلت البلد الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة انما يريد
من تلك الالفاظ الامور الخارجية كما هو ظاهر من ملاحظة الخطابات العرفية فلو كانت هي الموضوع لها لزم المدعى
والا لزم ان تكون تلك الاستعمالات كلها مجازات من جهة مشاكلة تلك الامور الخارجية لصورها الذهنية
وهو واضح الفساد لادائه الى انسداد باب الحقيقة والتزام التجوز في جميع الالفاظ المتداولة وهو مع منافاته
للاصل ضرورة كون الاصل في الاستعمال الحقيقة باطل بالاتفاق ويمكن الايراد عليه ايضا من وجوه احدها المنع
من استعمال تلك الالفاظ في الامور الخارجية بل انما استعملت في الامور الذهنية من حيث كونها مرآتا للامور
الخارجية فالانتقال من تلك الالفاظ الى الامور الخارجية بواسطة تلك الصور الذهنية فقضية تلك الدليل
المذكور ابطال القول بوضعها للامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن وذلك مما لا يتوهمه احد في
المقام كما مر واما وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآتا لملاحظة الامور الخارجية وآلة موصلة
اليها فلا اذ غاية ما يسلم من ملاحظة الامثلة المذكورة وغيرها هو كون الحكم واقعا على الامور الخارجية وهو
لا يستلزم استعمال اللفظ فيها اذ قد تكون تلك الالفاظ مستعملة في تلك الصور الموصلة الى تلك الامور حيث
جعلت مرآتا لملاحظتها فوقع الحكم عليها ثانيها المعارضة بالالفاظ المستعملة في المعدومات من الممتنعات
كشريك الباري واجتماع النقيضين والعنقاء وذوى الرؤس العشرة من الانسان ونحوها فانه استعمالها
في معانيها حقيقة قطعا ولا وجود لشئ منها في الخارج حتى يعقل كونها موضوعة للامور الخارجية ثالثها
المعارضة ايضا بصدق احكام كثيرة على المفاهيم مما لا تحقق لها الا في الذهن مثل قولك الانسان نوع والحيوان جنس
والجوهر صادق على كثيرين ونحوها فليس المراد بتلك الموضوعات الا المفاهيم الموجودة في الذهن ضرورة
عدم ثبوت كون تلك الاحكام لها في الخارج ومن المعلوم بعد ملاحظة العرف انتفاء التجوز فيها ويمكن دفع
الاول بان المفهوم عرفا من تلك الالفاظ في الامثلة المفروضة ليس الا الامور الخارجية اعني ابتداء
فهي مستعملة فيها قطعا الا ان يكون المراد منها الصور الحاصلة في الاذهان الموصلة الى تلك الامور
ليكون فهم الامور الخارجية بتلك الواسطة وذلك امر معلوم بالوجدان بعد ملاحظة المفهوم
من تلك الالفاظ في تلك المقامات فان قلت لا شك ان الانتقال هناك الى الامور الخارجية
انما يكون بتوسط الصور الذهنية لعدم امكان احضار نفس الامور الخارجية بواسطة الا
الالفاظ المستعملة من غير واسطة فمن اين يعلم كون اللفظ مستعملا في الامور الخارجية دون الصور

الصور الذهنية مع ان المفروض حصول الانتقال الى الامرين فكما انه يحتمل ان يكون مستعملا في الامور
الخارجية ويكون الانتقال الى الصور الذهنية من باب المقدمة حيث انه لا يمكن احضارها الا بصورها كذا
يحتمل ان يكون تلك الصور هي المستعمل فيها من حيث ايصالها الى الامور الخارجية فيتبعها الانتقال الى الخارج
فان الانتقال الى الصور من حيث كونها مرآتا للخارج يستلزم الانتقال الى الامور الخارجية قلت لا ريب ان
الصور الذهنية الحاصلة في المقام غير ملحوظة من حيث كونها صورا حاصلة في الذهن اصلا بل ليست
ملحوظة الا من حيث ملاحظة الخارج بها فليس المفهوم من تلك الالفاظ الا الامور الخارجية وليس
الانتقال من اللفظ في ملاحظة السامع الا اليها ابتداء غير ان الانتقال اليها في الواقع انما كان بواسطة
صورها وقضية ذلك كون حصول الصورة مقدمة عقلية للانتقال الى تلك المعاني فان دلالة
اللفظ على المعنى كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بمعناه فمعنى اللفظ في الحقيقة غير العلم بمعناه الحاصل
من الدلالة اعني الصورة الحاصلة فتلك الصورة الحاصلة من ثمرات الدلالة لا نفس المدلول فتم ويمكن
دفع الثاني بانه انما يتم المعارضة المذكورة اذا كان المراد من وضع الالفاظ للامور الخارجية وضعها
لها بحيث يوجد وجودها الخارجي جزءا للمدلول او قيدا فيه ولعا ريد وضعها للامور الخارجية بمعنى
كون الملحوظ فيها ذلك ولو كان وجودها تقديريا حسبما تقدمت الاشارة اليه فلا نقض بما ذكر
نعم تدفع المعارضة بمثل المعدوم المطلق واللاشئ ونحوهما والتزام القائل المذكور بالتخصيص
غير بعيد لبداهة عدم امكان القول بوضعها للامور الخارجية حيث انه لا مصداق لها في الخارج لا
محققا ولا مقدرا ودفع الثالث بالتزام التجوز في الالفاظ المذكورة ودعوى القطع بعدم كونها اذن مجازا
ممنوعة كيف ومن الظاهر ان المتبادر من الانسان والحيوان ونحوهما ليس الا الامور الخارجية ويصح
سلبها قطعا عن الامور الحاصلة في الاذهان وح فكيف يقطع بانتفاء المجاز في المقام مع كون المراد بها المعاني
الحاصلة في الاذهان ولو قررت المعارضة بالنسبة الى لفظ النوع والجنس والفصل ونحوها فهي من
الاصطلاحات الخاصة ولا بعد في الالتزام بالتخصيص بالنسبة اليها ايضا ولا يذهب عليك ان
التزام التخصيص في المقام وبناء مبنى على حمل القول بوضعها للامور الخارجية على الوجه الثاني
واما الوارد بيه بما قلناه فالاشكال يندفع من اصله كما هو ظاهر من ملاحظة ما قررناه والاولى
الايراد على الدليل بانه غير مثبت للمدعى لامكان القول بوضعها للماهيات من حيث هي ولا

ولا يجوز اذن في اطلاقها على الامور الخارجية لحصول الماهيات في الخارج الآن كون تلك
الاستعمالات في خصوص الامور الخارجية مع ملاحظة الخصوصية في المستعمل فيه وعدمه فالحاصل منع
مضافا الى ما عرفت من كونه اخص من المدعى لعدم جريانه في كثير من الالفاظ مما وضع للامور الذهنية
كالعلم ونحوها وما وضع للاعم كالخارجية والذهنية ونحوها والتزام التخصيص اذن يرجع الى القول بالتفصيل
حجة القول بوضعها للامور الذهنية امور احدها ان وضع الالفاظ للمعاني انما هو لاجل التفهيم
والتفهم ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول الصور في الذهن فليس المفهوم من الالفاظ الا الصور
الحاصلة وهي التي ينتقل اليها من الالفاظ موضوعة بازائها وهي مرآت لملاحظة الامور الخارجية
والذ لمعرفتها ويرد عليه ان كون التفهيم والتفهم لحصول الصور لا يستدعي كون الالفاظ موضوعة بازاء
الصور لجواز ان تكون موضوعة للامور الخارجية ويكون الانتقال اليها بواسطة صور حاضرة
الحاصلة طريق العلم بها بذلك فليس المنتقل اليه الا نفس الامور الخارجية الا ان الانتقال اليها
بحصول صورها الا ان المنتقل اليه هو نفس الصورة وهذا هو الظاهر من ملاحظة العرف فان قلت
ان الصورة الحاصلة اذا اخذت مرآتا للخارج ووضع اللفظ بازائها من تلك الجهة كان المنتقل
اليه اولا بحسب الملاحظة هو الامر الخارج قطعا الا ان المنتقل اليه في الواقع هو الصورة اولا فيكون المنتقل
اليه بحسب العرف هو الامور الخارجية اولا انما هو من هذه الجهة لا لكون اللفظ موضوعا بازائها
قلت الظاهر تعلق الوضع بما يحصل الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بحسب ما يفهم منه في العرف حسب
ما عرفت الاشارة اليه ومع الغض عنه فمجرد قيام ما ذكر من الاحتمال كاف في هدم الاستدلال
ثانيها انها لو لم تكن موضوعة لذلك لما اختلف التسمية بحسب اختلاف الصور الذهنية مع عدم
الشيء في الخارج فدوران التسمية مدار ذلك دال على وضعها بازاء الصور الذهنية حيث اختلف
الاسامي باختلافها من دون اختلاف الامر الخارجي يدل على ذلك ان من راى شبحا من بعيد يسميه
انسانا اذا ما اعتقده ذلك ثم اذا اعتقده شجرا يطلق عليه اسم الشجر ثم اذا اعتقد حجرا اطلق عليه
اسمه من غير خروج عن حقيقة اللفظ في شيء من ذلك فلو كانت الالفاظ اسامي للامور الخارجية لزم
ان يكون اطلاق غير ما هو اسمه في الواقع عليه اما غلطا او مجازا مع انه ليس كذلك قطعا فتوارد تلك الاسامي
عليه على سبيل الحقيقة مع كون الحقيقة الخارجية متحدة ليس الا لتعدد الصور المتواردة عليه فيكون اوضا

اوضاعها متعلقة بالصور الذهنية حيث دار الاستعمال الحقيقي مدارها وكذا الوظن الاشياء المختلفة
في النوع من نوع واحد واطلق اسم ذلك النوع عليها كان حقيقة وان كانت حقايقها مختلفة متباينة
فظهر من اختلاف التسمية على سبيل الحقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجية ومن اتحادها كذلك مع اختلاف
الحقيقة في الحقيقة وضع اللفظ بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية حيث كانت التسمية في
المقامين تابعة للاولى دون الاخيرة واورد عليه بوجوه الاول المنع من الملازمة المذكورة فليس اختلاف
التسمية بحسب الاعتقاد لان ما بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة للامور الخارجية على
حسب اعتقاد المتكلم فغاية ما يلزم من الدليل المذكور بطلان وضعها للامور الخارجية المطابقة
لنفس الامر من غير مدخلية لاعتقاد المتكلم فيه اذ لا وجه اذن لتغير التسمية مع اختلاف المسمى بحسب
الحقيقة واما لو قيل بوضعها للامور الخارجية على حسب ما يعتقده المستعمل فلا مانع اذن من دوران
التسمية مدار اعتقاد المتكلم نظرا الى اختلاف الحال في الامر الخارجي بحسب معتقده ويدفعه انه ان
اراد بوضعها للامور الخارجية على حسب اعتقاد المتكلم انها موضوعة بازاء ما يعتقده المتكلم خارجيا
حتى يكون الاعتقاد ماخوذا في وضع الالفاظ فهو راجع الى المذهب الضعيف المتقدم وانه ما
في اعتبار خصوص اعتقاد المتكلم انما يريد اعتباره فيه مطلقا وقد قام الدليل القاطع على فساده كما
مرت الاشارة اليه وان اراد به وضعها للامور الذهنية من حيث كونها مرآتا للخارج فمع بعده
عن التعبير المذكور انه بعينه مراد القائل بوضعها للامور الذهنية لظهور فساد القول بكونها
موضوعة بازاء الامور الذهنية من حيث حصولها في الذهن ولا مجال للذهاب احد اليه حسبما
مر بيانه فيكون ذلك اذن تسليما للكلام المستدل وامحاما للقول الاخر اليه الثاني انه يجوز ان
لفظ الانسان والشجر والحجر موضوعا للانسان والشجر والحجر الخارجي الا ان المتكلم لما ظن الشبح
انسانا في الخارج اطلق عليه ما هو موضوع له ثم لما ظنه شجرا اطلق عليه اسمه وهكذا فما اطلاق
ليس الا باعتبار كون الموضوع هو الامر الخارجي وفيه ان ذلك ليس الا تصحيح الاستعمال اذ غايته
الامر ان يكون المستعمل معذورا في اطلاقه نظرا الى ظنه واما بعد الانكشاف فلا بد من الحكم بكون
الاستعمال غلطا وملاحظة حدي الحقيقة والمجاز تنادي به لعدم اندراجه في شيء منهما
ومن البين انه ضاد الاستعمال الصحيح فيهما مع انه من الواضح انه خلافه اذ ليس شيء من تلك الاطلا

بحسب اللغة الثالث انه لو تم ذلك لقضى الوضع للصور الذهنية ايضا اذ على هذا القول تكون
الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية المطابقة لذيها بحسب الواقع كما ان القائل بوضعها
للامور الخارجية يريد بها الامور الخارجية المطابقة للواقع فح ينبغي ان لا يطلق اللفظ
الا على الصورة الواحدة المطابقة دون غيرها والبناء على اعتبار المطابقة في الثاني دون الاول
تحكم بل فاسد اذ لا داعي للفرق وانت خبير بما فيه اذ من البين ان القائل بوضعها للامور الخارجية
لا يحتاج الى اعتبار المطابقة ضرورة كون الشيء الخارجي هو نفس الواقع وكذا القائل بوضعها للا
مور الذهنية بالنسبة الى مطابقتها لما في الذهن اذ ليس الامر الذهني الا الشيء الحاصل في الذهن
فلا مغايرة بين المقامين حتى يعتبر المطابقة نعم يعتبر المطابقة في المقام بين الصورة الحاصلة وبين ما هو
حاصل ضرورة اتحادهما بالذات وان تغايرا بالاعتبار واما المطابقة بين الصورة الحاصلة المطابقة
للهيئة المعلومة للمصداق الذهني الذي ينتزع منها تلك الماهية ويطلق اللفظ عليها من تلك الجهة
فلا دليل على اعتبارها غاية الامر ح ان يكون استعمال اللفظ في المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يستدعي
غلطا في الاستعمال الرابع المعارضة بقلب الدليل بان يقال انها لو كانت موضوعة للصور الذهنية لما
تغيرت التسمية مع تغير الشبح المرئي بحسب الواقع اذا لم يعلم به المتكلم وكانت الصورة الاولى باقية
مستمرة والتالي باطل قطعا لامتناع اطلاق الحجر على الانسان حقيقة فان قيل ان الموضوع له هو صورة الشبح
المطابقة له بحسب الواقع فتغير التسمية انما يكون من تلك الجهة قلنا قضية ذلك عدم صحة الاطلاق في
الصورتين ومبنى الاحتجاج على صحتهما والقول بكون المناط في صحة الاستعمال اعتقاد المطابقة للواقع
جار على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فيصح توارد الاسامي المختلفة مع اتحاد المسمى نظرا الى اختلاف
الاعتقاد ففيه هدم للاحتجاج وتجويز ذلك على القول بوضعها للامور الذهنية دون القول بوضعها
للامور الخارجية تحكم بحت وفيه ان الاعتقاد لا يصحح الاستعمال بحسب الواقع وانما يصححه بحسب اعتقاد
المستعمل فبعد انكشاف الخلاف ينبغي الحكم بالغلط حسبما مر ومن المعلوم خلافه فذلك اذن شاهد
على وضعها للامور الذهنية لما عرفت من الوجه في صحة الاستعمال ح على القول المذكور غاية الامر ان
يكون ارادة المعنى المذكور في غير محله وذلك لا يوجب غلطا في الاستعمال كما عرفت فما ذكر من تغير
التسمية مع تغير الشبح ان اريد به تغير الاسم بالنسبة الى من يعلم به فمسلم وليس ذلك الا لملاحظة

الملاحظة الصورة الحاصلة وان اريد تغيره بالنظر الى الواقع مع عدم ملاحظة الصورة الحاصلة فمم اذ من
الواضح ان القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يقول بمطابقة المناط سندا في ذلك ملاحظة الصورة
الذهنية وكذا الحال لو اريد تغيره بالنسبة الى من يعتقد بقاء الاول لوضوح فساده ضرورة صحة اطلاق
اللفظ الاول عليه بالنسبة اليه فيصح اسناده الى ذلك نظير ما مر في الاحتجاج الخامس المعارضة بانها
لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لم يجز ارادة الامور الخارجية منها الا على سبيل المجاز ومن
الواضح بملاحظة الاستعمالات خلافه ويدفعه ما عرفت من انه ليس مراد القائل بوضعها للامور الذهنية
كونها موضوعة للصور بنفسها بل من حيث كونها مرآة لملاحظة الخارج وح فارادة الامور الخارجية بتوسط
تلك الصور الذهنية لا مانع منه اصلا ولا يقتضي تجوزا في اللفظ كيف ولا بد من التوسط المذكور على
القولين وان كان هناك فرق بين الوجهين حسبما عرفت او ان المراد وضعها للمفاهيم من حيث كونها
مدركة للعقل وح لا تجوز في اطلاقها على الامور الخارجية ايضا ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها
غاية الامر ان يعتبر في استعمال اللفظ فيها كونها مدركة للعقل السادس المعارضة ايضا بانها
لو كانت موضوعة بازاء الصور الذهنية لوجب الانتقال اليها عند الاطلاق ويتبادر منها في الفهم
مع انه لا ينتقل الذهن عند سماع الالفاظ الا الى الامور الخارجية من غير التفات الى الصور الذهنية
وفيه ما عرفت من فساد حمل كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة تعلقه بنفس الصور
الادراكات بنفسها فعدم الالتفات الى نفس الصور الذهنية غير مانع من صحة القول المذكور حسب
ما عرفت تفصيل القول فيه فالتحقيق في الجواب ان يقال ان القائل بوضع الالفاظ للامور الخارجية انما
يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر ضرورة مطابقة الخارج لنفس الامر لكن من الظاهر انه لا بد
في استعمال الالفاظ في تلك المعاني واطلاقها بحسب الوارد من طريق الى معرفتها حتى يستعمل الالفاظ
فيها ويصح اطلاقها على مصاديقها وح فنقول ان اطلاق الالفاظ المذكورة على الشبح المرئي من البعيد اما ان
يكون على سبيل الحمل كان يقول هذا حجر وشجر ونحو ذلك او باستعمالها في خصوص ذلك بان يقول هذا
الشجر كذا وهذا الحجر كذا وهكذا اما على الاول فمن البين انه ليس المستعمل فيه لتلك الالفاظ الا
معانيها الخارجية غاية الامر انه مع عدم المطابقة يلزم كذب ذلك الحكم وعدم مطابقته للواقع من غير
لزوم غلط في الاستعمال وحصول الكذب ح مما لا مجال لانكاره بناء على المشهور في تفسير الصدق والكذب

ومنه يظهر وجه اخر لضعف الايراد الاول اذ بناء على ما ذكر لا كذب في تلك الاخبار لكونه حجرا في اعتقاده
وكذا شجرا او انسانا فذلك انما يوافق مذهب النظام دون ما هو المش واما على الثاني فليس استعمال
تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يرد بالشجر والحجر والانسان الا معانيها الحقيقية الخارجية
وانما اطلقها على الشيء المذكور من جهة اعتقاد مطابقته لها وكونه فردا لذلك المعنى وحصول تلك
تلك الطبيعة في ضمنه فالمستعمل فيه اللفظ هو معناه الكلي الخارجي اعني الطبيعة اللابشرط والاطلاق
على ذلك الفرد من جهة اعتقاد انطباقها معه واتحادها به فبعد انكشاف الخلاف وظهور عدم المطابقة
لا يلزم كون ذلك الاستعمال غلطا لوضوح ان استعماله فيما وضع له غاية الامر كون استعماله في ذلك المعنى
في غير محله لعدم انطباق ما اطلق عليه لتلك الطبيعة التي استعمل اللفظ فيها وليس ذلك من قبيل استعمال
الشجر في الحجر مثلا حتى يرد ذلك فلا يرد ما ذكر في الدوران المذكور على وضع الالفاظ للحقائق
الذهنية ايضا ومع الغض عن ذلك كله فغاية ما يلزم من الدليل المذكور على فرض صحته عدم
وضعها للامور الخارجية ومجرد ذلك لا يقتضي القول بها للامور الذهنية لاحتمال كونها موضوعة
بازاء المفاهيم من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج ثالثها انها لو كانت
موضوعة بازاء الامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار اذ ليس ما وضع اللفظ له الا الامر
الموجود في الخارج فاذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك موجودا في الخارج اذ ليس مدلول
اللفظ الا عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر ايض فان الصدق والكذب ايض مطابقة
مدلول الخبر لما هو الواقع وعدمها فاذا فرض كون الكلام موضوعا بازاء الامور الخارجية كان
مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه وعدمها واجيب عنه تارة بان الدلالة
الوضعية ليست كالدلالة العقلية حتى لا يمكن تخلفها عن المدلول بل انما توجب احضار مدلوله
بالبال سواء طابق الواقع او خالفه فيلحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى المعنى الحاضر في الذهن بواسطة
الدلالة المذكورة واخرى بان المراد من وضعها للامور الخارجية بزعم المتكلم واعتقاده لا الامور الخارجية
المطابقة لنفس الامر فح تكون مع مطابقته للواقع صدقا ومع عدمه كذبا وردتا انا بالمعارضة بانه
لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهنية لكان مدلول الكلام هو تلك النسبة فيكون الواقع
بالنسبة اليه هو ذلك وح فيكون صدقه وكذبه بملاحظة تحقق تلك النسبة في الذهن وعدمه

للموجودات

لا بملاحظة

لا بملاحظة حصول النسبة الخارجية وعدمه فيكون المناط في الصدق والكذب باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو انما يوافق مذهب النظام دون
المش ورابعا انه اخص من المدعى فانه انما يفيد عدم الوضع للامور الخارجية بالنسبة الى المركبات الخبرية دون غيرها ويرد على الاول ان الامر الحاصل
في الذهن انما يؤخذ مرآتا لما هو مدلول اللفظ والحكم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو بملاحظته والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يمكن فرض
المطابقة وعدمها بالنسبة اليه وح فمع انتفاء مدلوله في الخارج يكون اللفظ خاليا عن المعنى لوضعه لخصوص المعنى الموجود في الخارج والمفروض انتفاؤه هنا
اذا كان الملحوظ استعماله فيما وضع له واما اذا فرض استعماله في غير ما وضع له لما عدا المفهوم المعدوم فيكون اما غلطا او مجازا ولا يندرج ايض في الكذب
الا ان يلاحظ كذبه بالنظر الى ظاهر اللفظ وفيه ما لا يخفى ومع الغض عن ذلك يحصل الثاني للشرطية المذكورة عدم امكان الكذب مع استعمال اللفظ في
حقيقته وهو ايض واضح البطلان والملازمة ظاهرة مما ذكر وعلى الثاني ما عرفت من ان الكلام المذكور اذ لا ربط للاعتقاد بموضوعات الالفاظ خصوصا
على هذا القول واخذ العلم في معاني الالفاظ مذهب سخيف قام الدليل القاطع على فساده مضافا الى عدم جريانه في صورة تعمد الكذب لانتفاء مطابقته
لاعتقاده ايض وعلى الثالث ان ما ذكر مبني على ان يكون المقصود وضع الالفاظ للصور الذهنية بانفسها وما يقرب من ذلك وقد عرفت وضوح
فساده وانه مما لم يذهب اليه احد واما اذا اريد وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآتا لملاحظة الخارج او المفاهيم المقيدة بكونها معلومة
حسب ما مر فلا يرد ذلك اصلا مضافا الى انه لو بني الامر في القول المذكور على ما ذكر فاللازم ح عدم اتصاف الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور
ايض فيكون اللازم مشترك الورود بين القولين نظرا الى كون الواقع بناء عليه هو الامر الذهني والمفروض انه عين الموضوع له فلا تغاير بين المدلول
والواقع حتى يعتبر المطابقة وعدمها فلا وجه لالزام اعتبار الصدق والكذب على مذهب النظام دون المش وعلى الرابع بانه اذا ثبت ذلك في المركبات
الخبرية ثبت في غيرها فانه اذا اعتبرت النسبة ذهنية فلا بد من اعتبار الموضوع والمحمول كذلك فيتم الحكم في سائر الالفاظ حتى الاسامي نظرا الى الوضع
مباديها لذلك فيتبعها اوضاع المشتقات والتحقيق في الجواب ان يق ان الدليل المذكور على فرض صحته انما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور
الخارجية الماخوذة مع الوجود شطرا او شرطا واما لو قيل بوضعها للماهيات بملاحظة وجودها في الخارج اذ على النحو الذي اخترناه فلا دلالة فيه
على بطلانه اصلا اذ لا يستلزم دلالة اللفظ عليها كذلك وجودها في الخارج اذ لا دلالة للفظ على شيء باعتبار وجوده لا يستلزم وجوده فان طابق
مدلوله ما هو الواقع كان صدقا والا كان كذبا واللفظ مستعمل في معناه الحقيقي على الوجهين ومع الغض عن ذلك فالبين ان اقصى ما يفيده ذلك عدم
وضعها للامور الخارجية ولا يثبت به الوضع للامور الذهنية لامكان وضعها للماهيات رابعها ان في الالفاظ ما وضع للمعدومات الممتنعة
او الممكنة وما وضع للامور الذهنية كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها فمع ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية وفيه مع عدم دلالة
ذلك على وضعها للامور الذهنية لاحتمال كون الوضع للماهية من حيث هي وعدم ثبوت الكلية بذلك اذ اقصى ما يفيده ثبوت وضع
الالفاظ المذكورة للامور الذهنية انه انما يتم ذلك لو اريد وضعها للامور الموجودة في الخارج على احد الوجهين السابقين واما لو اريد وضعها
للامور الخارجية على ما ذكرناه فلا وكذا لو اريد وضعها للمفاهيم بالنسبة الى وجودها في الخارج ولو امتنع وجودها كذلك نعم يتم ح بالنسبة الى
المعدوم واللاشيء وكذا المفاهيم الذهنية مما لا يقبل الوجود في الخارج وقد مرت الاشارة اليه صحة القول بوضعها للماهيات مع قطع النظر
عن وجودها في الذهن او في الخارج انها المضافة من تلك الالفاظ ولذا لا يدل الالفاظ الموضوعة لمعانيها على وجود تلك المعاني ويصح
الحكم على معانيها بالوجود والعدم وفيه انه ان اريد بالماهية المفهوم من حيث كونه عنوانا لمصداقه بحسب الواقع فهو راجع الى ما قلناه و

ان اريد بها الماهية من حيث هي يعم الصورة الحاصلة منها في الذهن او الوجود في الخارج بالتبادر المدعى ثم بل من البين خلافه اذ لا يتبادر من الالفاظ الا المفاهيم على النحو الذي قررناه والوجه في القول الرابع ما ذكر في القول بوضعها للماهيات الا ان ذلك الوجه انما يجري بالنسبة الى الكليات واما الامور الشخصية فلا يصح القول بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اسامي الاشخاص كزيد وعمرو موضوعة بازاء نفس ماهية الانسان من حيث هي وليس هناك مع قطع النظر عن الوجودين ماهية غير ماهية الانسان ليتحصل بانضمامها ماهية الشخص بل ليس في هوية الشخص الا الماهية الكلية بعد انتزاع العقل اياها عن الوجود فهي انما تكون شخصا بانضمام الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر اخر من العوارض الخارجية او امر نسبته الى الماهية نسبة الفصل الى الجنس فهي اذا انضم اليها الوجود الخارجي كانت شخصا خارجيا واذا انضم اليها الوجود الذهني كانت شخصا ذهنيا فصيرورتها شخصا انما هي باعتبار انضمام احد الوجودين اليها ومن البين ايضا استحالة حصول كل من الوجودين في ظرف الاخر فيستحيل ايضا حصول كل من التشخصين كذلك فالشخص الخارجي لا يكون الا في الخارج كما ان الذهني لا يكون الا في الذهن فاذا تقرر ذلك تبين انه ليس الموضوع له في الجزئيات الخارجية سوى الماهية المنضمة الى الوجود الخارجي وفي الجزئيات الذهنية سوى المنضمة الى الوجود الذهني وقد عرفت ان الالفاظ الموضوعة للكليات انما وضعت للماهيات من حيث هي الشاملة للموجود منها في الذهن او الخارج فصح ما ذكر من التفصيل قال بعض افاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ان اريد بوضع الالفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي او الذهني وضعا تقديريا للموضوع له فانه لو اعتبر الوجود جزءا من الموضوع له او وضعا محققا له كما هو ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية كان فاسدا فانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المشخصة من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولو لذا صح الحكم بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا في الخارج اولا قالوا لمرة والظاهر ان مراد القائل هو ذلك المعنى وان كانت عبارته موهمة لخلافه قلت انه صح ما ذكر في الاحتجاج على وضع الجزئيات للامور الخارجية او الذهنية من عدم تعين الماهية مفهوما الا بعد ضم الوجود بان لا يكون هناك وراء عينا الوجود الخارجي او الذهني امر يوجب تعين ذلك المفهوم فكيف يمكن ان يتعين لها ذات من دون انضمام الوجود الخارجي او الذهني اليها وايضا بعد فرض عدم تعين الماهية بملاحظة الخارج الا بانضمام عين الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول ما يعينه فيه فكيف يصح القول بوضع الالفاظ بازائها مجردة كون المقصود من وضعها احضار معانيها بالبال عند استعمال الفاظها والمفروض امتناع حصولها كذلك وان قيل بامكان تعين الماهية بحيث تكون مفهوما يمتنع صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن تحقق الوجود له في الخارج وعدمه كما هو قضية ما ذكره فهو الحق في ذلك بطل ما ذكر في الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم على حسب سائر المفاهيم من غير فرق اصلا والحاصل انه اذا كان للجزئي مفهوم حاصل عند العقل كما ان للكلي مفهوم كذلك على ما هو قضية تقسيم المفهوم الى الكلي والجزئي لم يكن هناك فرق بين الامرين وكانا على حد سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئي الخارجي مرآتا لملاحظة الخارج جار بالنسبة الى الكلي ايضا فانه ايضا عنوان لجعل النزاع في المسئلة مبنيا على النزاع في مسئلة المعلوم بالذات فمن قال بكون المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية وذو الصورة يكون معلوما بالتبع من جهة انطباقه معه يجعل الالفاظ اسامي للصور الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات

انما هو ذو الصورة

انما هو ذو والصورة نظرا الى انه الملتفت اليه والصورة مرآة لملاحظته ولذا لا يحصل الالتفات اليها عند ملاحظة ذي الصورة كما هو الشان في المرآة التي تجعل مرآتا لملاحظة غيرها فان من شان المرآة ان لا يلحظ بالذات عند جعلها مرآتا قال الالفاظ عنده اسامي للامور الخارجية فعلى هذا وبايراد قول اخر في المقام وهو كونها اسامي للامور الخارجية في الموجودات الخارجية وللامور الذهنية فيما عدا ذلك لذهاب بعض الافاضل الى التفصيل المذكور في تلك المسئلة فبناء على ما ذكر من المبنى يتفرع عليه القول بالتفصيل في هذه المسئلة ايضا وعن بعض الافاضل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور وعليه فيكون النزاع في هذه المسئلة ايضا لفظيا بناء على صحة المبنى المذكور لكنك خبير بوهن ذلك اذ لا ربط لهذه المسئلة بالمسئلة المذكورة واي مانع من ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة ويكون ما وضعت له الالفاظ هي ذوات تلك الصور نظرا الى ان المحتاج اليه في التعبير انما هي تلك الامور دون صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالبا في الاحكام المتداولة بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو ذوات تلك الصور دون الصور بانفسها سواء كان المعلوم بالذات هو الصور او ذواتها وكان الملحوظ القائل بوضعها للصور الذهنية وكون تفهيم تلك الامور الخارجية بواسطة احضار معانيها وجعلها مرآتا لملاحظتها فجعلوا الموضوع له هو تلك الصور من تلك الصور لجهة حسب الامر سواء كانت معلومة بالذات او بالتبع وانا الى الان لم يتبين لي الوجه في حكم الفاضل المذكور بابتناء هذه المسئلة على تلك المسئلة وكانه توهم ذلك من جهة كون المعلوم بالذات اعرف في النظر وابين عند العقل فينبغي ان يكون الوضع بازائه وانت خبير بعدم وضوح الدعوى المذكورة اولا وعدم تفرع الحكم المذكور ثانيا اذ مجرد الاعرفية عند العقل غير قاض بوضع اللفظ بازائه لدوران الوضع غالبا مدار الحاجة وتعلق القصد به في المخاطبة فجعل النزاع في المسئلة مبتنيا على ذلك غير متجه كيف ولو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع اللفظ اذا كان الموضوع موجودا حال الوضع ثم انعدم ومن الواضح خلافه وكذا الحكم بكون النزاع لفظيا من تلك الجهة غير ظاهر بل جعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور في كمال البعد وما يتخيل في وجهه من وضوح فساد كون المعلوم بالذات في المعلومات الخارجية على الحكم بذلك بالنسبة الى الامور الخارجية وكذا يبعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية هو الامور الصور الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك هو الامر الخارجي فينبغي حمل كلامهم على غير ذلك فيكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور غير متجه لابتناء على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو الموجودات الخارجية اولا وعلى استبعاد كون الصورة معلومة بالذات في الموجودات الخارجية وليس في محله فحاصل البحث المذكور ان المعلوم بالذات بالعلم الحصولي هل هو نفس الصورة او المعلوم المدرك بحصولها فانا لنظر الى كون الصورة هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة انما يكون بتوسطها

يتجه الاول وبملاحظة كون العلم مرآة لملاحظة المعلوم وآلة لانكشافه فلا تكون تلك الصورة الحاصلة ملحوظة بذاتها ولا معلومة بالذات
يتجه الثاني فلكل من القولين وجه فظ تحمل الاطلاقين المذكورين على ذلك التفصيل في كمال البعد بل بين الوهن مضافا الى ما في
التفصيل من الجزافة الظاهرة والمخالفة للوجدان السليم اذ لا نجد فرقا بين المعلومات الموجودة وغير
الموجودة في كيفية العلم بها كيف ومن البين عدم الفرق في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله او
زواله اذا اعتقد بقائه على حاله ورأيت من حصول الفرق بين القسمين فانا نجد من انفسنا في القسم الاول
الالتفات الى امر خارج عنا وفي الثاني نجد انا قد التفتنا الى ما انفسنا وارجعنا اليه كما ترى لوضوح كون
المنكشف في المقامين هو نفس الصورة بذاتها وان لم يلتفتنا اليها كذلك لكونها مرآة لملاحظة المعلوم والمعلوم انما
تنكشف بتوسط تلك الصور في المقامين وقد عرفت ان المراد بالامور الخارجية هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة
في الخارج اولا مضافا الى ان ملاحظة الخارج بالمعنى المتوهم ليست مقصورة على الموجودات الخارجية بل هي حاصلة في
المعدومات ايضا اذا لوحظ كونها موجودة على سبيل التقدير فالملحوظ هناك خارج عن انفسنا بالوجه
المذكور ايضا وما قد يتخيل في المقام في توجيه ذلك من ان العلم في الامور الخارجية هو نفس الامر الخارج
من غير حصول صورة منه في النفس فيكون تلك الامور هي المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة
فبين الوهن اذ قضية ذلك انحصار العلم في الامور الخارجية بالامر الخارجي من غير ان يكون هناك
معلوم اخر بالتبع وهو خلاف ما يقتضيه كلامهم من تعدد المعلومين ووقوع الخلاف فيما هو معلوم منهما
بالذات وما هو معلوم بالتبع فان ذلك صريح في كون النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا
فلا تغفل هذا وقد يجعل النزاع في المسئلة لفظيا من جهة اخرى وذلك بحمل كلام القائل بوضعها للامور
الذهنية على ارادة الماهية من حيث هي بناء على اطلاقهم اسم الصورة عليها في بعض المقامات وحمل كلام القائل
بوضعها للامور الخارجية على ذلك ايضا نظرا الى كونها في مقابلة الصور نفسها فهي امور خارجة عن
تلك الصور من حيث كونها ادراكات وارجاع القول بالتفصيل اليه ايضا بناء على القول بوضع
الجزئيات الخارجية او الذهنية للامور الخارجية او الذهنية انما يعني بها المفاهيم الجزئية التي لو وجدت
كانت في الخارج او الذهن وحمل القول بوضعها للماهيات على ارادة المفاهيم على الوجه المذكور قريب جدا
فيرجع الحال في الجميع الى القول بوضع الالفاظ للمفاهيم كلية كانت او جزئية ولا يذهب عليك ان حمل
كلامهم على ذلك مجرد احتمال فان كان المقصود من ذلك احتمال حمل النزاع لفظيا فلا بأس به والا

فلا شاهد

٩١

فلا شاهد عليه مضافا الى ان حمل القول بوضعها للصور الذهنية على ارادة المفاهيم من حيث هي في كمال
البعد واطلاق الصورة على الماهية وان ورد في كلامهم لكن الظاهر اطلاقها على الماهية المعلومة نظرا
الى اتحادها مع الصورة واما اطلاقها على الماهية من حيث هي فبعيد عن ظواهر الاطلاقات والتقريب
في ذلك بان الماهيات التي توضع لها الالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع كان الوضع بازاء المعلومات وان
لم يكن بملاحظة كونها معلومات فيصح اطلاق الصور بملاحظة ذلك على الماهيات المطلقة لا يخرج عن بعده اذ
مع عدم ملاحظة كونها معلومات يكون المراد بالصور هو نفس الماهيات ايضا وان كانت معلومة
حين ملاحظتها وقد عرفت بعده عن ظاهر الاطلاق واعلم انه لو بني على كون النزاع في المقام معنويا فلا
ثمرة تترتب عليه ظاهرا وانما هي مسئلة علمية لا يتفرع عليها شيء من الاحكام الفرعية اذ لا شك
على الاقوال في كون المقصود بالالفاظ الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة من تلك الالفاظ
اولا لكون موضوعة بازائها مستعملة فيها او كانت مقصودة بواسطة صورها الذهنية وسواء قلنا بكون
تلك المفاهيم مما وضع الالفاظ بازائها مطلقة او مقيدة بحضورها عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة
نعم قد يتوهم على الوجه الاخير توقف اداء المكلف به واقعا على العلم بكون ما يأتي به هو المكلف به
كما اذا قال ائتني بشاة فانه لا بد في صدق اتيانه بالمأمور به معرفته بمعنى الشاة ثم اتيانه بفرد يسلم
اندراجه فيه ويدفعه اولا ان حضور المعنى غير العلم بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بالشاة عالما بكونه
شاة فانه اتى بما وضع اللفظ بازائه وان لم يعلم بالوضع له وكذا لو اتى بالمصداق معتقدا اندراجه او شاكا
في كونه مصداقا مع علمه بما كلف به لصدق اتيانه بتلك الطبيعة المعلومة وان لم يكن اندراج ذلك
المصداق فيها معلوما له حين الاتيان نعم لو كان غافلا عن الطبيعة التي كلف باتيانها عما لا في المصداق ايضا
احتاج بعدم تحقق الامتثال على الوجه المذكور وثانيا ان الحضور الماخوذ في المكلف به بناء على
الوجه المذكور هو الحضور عند المستعد دون المكلف فاذا اتى بالطبيعة الحاضرة عنده تحقق الاتيان
سواء كان المكلف عالما بالحال اولا نعم لا يتم ذلك على الطلاقة في العبادات وهو كلام اخر لا يرتبط
بهذه المسئلة ومن غريب الكلام ما تخيله بعض الاعلام من تفرع امرين على الخلاف في المقام احدهما
الاكتفاء باداء الاذكار الموظفة وغيرها بتخيلها بناء على القول بوضعها للصور الذهنية و
او ورد على ذلك بانه لا يتم اذا كان مستند الحكم نحو من ذكر او من قال ونحوها اذ لا يتحقق ذلك

الا باللسان واما ... بان تلك الفاظ والمفروض وضعها للصور الذهنية فالاجل لزمه الحكم بعدم الاشتاك
فيها اذا قرأها مع الغفلة عن صورها الذهنية وثالث ان تقول انه يلزم بنآء على ظاهر القول المذكور
جواز النظر الى المرئة الاجنبية في الخارج اذ مقتضى الاصل حمل اللفظ على حقيقته التى هى الصور الذهنية
دون الامور الخارجية وهكذا الحال فى امثاله فلا بدله من التزام ذلك او التزام التجوز فى جميع الاستعمالات
وجعل ذلك من الادلة على فساد القول المذكور ثانيها اعتبار اعتقاد المستعمل والمكلف فيما وضع له اللفظ بنآء
على وضعها للصور الذهنية واناطة الحكم بالواقع ونفس الامر بنآء على القول بوضعها للامور الخارجية
قال وهذا من اهم المباحث فى الباب وكم يتفرع عليه من الثمرات مثلا اذا امر الشارع بايقاع الصلوة
فى مواقيتها والى القبلة مع الخلو عن النجاسة وامر بترك المحرمات وغير ذلك مما تعلق به التكاليف الشرعية
فلو قلنا ان المعانى الموضوع لها هى ما يكون باعتقاد المكلف يلزم دوران الامر مدار ما اعتقده دون الواقع
بخلاف ما اذا قلنا بوضعها للامور الواقعية وانت خبير بوضوح عدم تفرع شئ من الامرين على المسئلة المذكورة
وتفريع الاول عليها مبنى على حمل مراد القائل بوضعها للصور الذهنية على الصور بملاحظة انفسها لا من حيث
كونها مرآة للواقع وقد عرفت انه لا مجال لان يحتمله احد فى المقام كيف ولو كان كذلك لكان اللازم على
القول المذكور الاكتفاء فى ادآء العبادات والمعاملات والمحرمات والواجبات وغيرها بمحض التخيلات
وكذا فى سائر الاحكام الجارية فى العادات او التزام التجوز فى جميع تلك الاستعمالات ومن البين ان ما قالا
لا يقول به ومثله لا يليق ان يذكر فى الكتب العلمية ولا ان يعد ثمرة وتفريع الثانى مبنى على الخلط بين هذه
المسئلة ومسئلة اخذ الاعتقاد فى مدلولات الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان اعتبار
ذلك مما لم يذهب اليه احد من المحققين وانما ذكر من توهمات بعض القاصرين نعم قد وقع كلام بين
جماعة من الاعلام فى خصوص بعض الالفاظ كالطاهر والنجس بحسب الشرع نظرا الى ما يفيده بعض الاخبار
وهو كلام اخر وقد عرفت الفرق بين المقامين وان اعتبار ذلك مما لم يذهب اليه احد من المحققين و
انما ذلك من توهمات بعض القاصرين نعم قد وقع كلام بين جماعة من الاعلام فى خصوص بعض الالفاظ
كالطاهر والنجس بحسب الشرع نظرا الى ما يفيده بعض الاخبار وهو كلام اخر ومما يستطرف
فى المقام ما قد يسبق الى بعض الاوهام من تفرع حرمة النظر الى صورة الاجنبية فى المآء او المرأة
او المنقوشة فى الحايط او القرطاس وهو انما نشاء من الاشتراك فى لفظ الصورة نعم لو ذكر مكان ذلك تخيل صورة الاجنبية امكن التفريع بناء على المحال الدلول

ثانى عشرها لا خلاف ظاهرا فى كون المشتقات من الصفات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ونحوها حقيقة فى الحال لا بمعنى
وضعها لخصوص الحال على ان يكون الزمان جزء من مدلولها ولا بمعنى اعتبار اتصاف الذوات التى تجرى عليها بمباديها فى خصوص الحال التى يحكم فيها
بثبوتها للموصوفات بها ليلزم القول بالاشتراك لو قيل بكونها حقيقة فى الماضى بل المراد كون اطلاقها على ذلك فى الجملة على سبيل الحقيقة سوآء
كانت موضوعة لخصوص ذلك او لما يعمه فهى حقيقة فى ذلك فى الجملة على سبيل الحقيقة سوآء كانت موضوعة له بالخصوص او كان ذلك
مصداقا حقيقيا لما وضع له وقد نص جماعة من القائلين بكونها حقيقة فى الماضى على كونها حقيقة فى القدر المشترك فلا وضع عندهم بالنسبة
الى خصوص الحال كما قد يتوهم فى المقام وكذا الخلاف فى كونها مجازا فى الاستقبال سوآء اخذ فيها معنى الاستقبال او ديا تبات ذلك المفهوم له
حال الحكم نظرا الى حصوله فى المستقبل فيكون الثبوت الماخوذ فى تلك الصفات هو الثبوت فى الجملة الشامل للثبوت فى الاستقبال ايضا فيصح الحمل فى
الحال نظرا الى تلك الملاحظة وظاهر ما حكى فى الوافية عن صاحب الكوكب الدرى احتمال كونه حقيقة فى الاستقبال ايضا لذكره ان اطلاق النحاة يقتضى
انه اطلاق حقيقى فان اراد بذلك ان حكمهم بمجئ المشتق للاستقبال كما نصوا عليه للماضى والحال ظاهر فى كونه حقيقة فيه فوهنه ظاهر سيما
مع عدم منافاته للحال بالمعنى الذى سنقرره انشاء الله وان اراد الاستناد الى اطلاقهم اسم الفاعل على ضارب غدا كما قد يحكى عنه فهو موهون من
وجوه شتى سيما مع خروج ذلك عن محل الكلام ايضا اذ هو من قبيل الاستعمال فى حال التلبس وان لوحظ فيه الاستقبال بالنسبة الى حال النطق
فما يظهر من غيره ولعدم الايضاح من كون ذلك من قبيل الاستعمال فى الاستقبال بالمعنى الملحوظ فى المقام كما ترى وسيظهر لك حقيقة الحال
وقد وقع الخلاف فى صحة اطلاقه حقيقة من جهة التلبس به فى الماضى على قولين او اقوال يأتى الاشارة اليها وقبل الخوض فى المسئلة وبيان
فيها والادلة لا بد من بيان امور ينكشف بها حقيقة المقصود احدها ان المراد بالحال فى المقام هو حال التلبس اى الحال الذى يطلق عليه
اللفظ بحسبه سوآء كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق او حالا او مستقبلا فلو قلت زيد كان ضاربا او سيكون ضاربا كان حقيقة لاطلاقه
على الذات المتصفة بالمبدء بالنظر الى حال اتصافه وتلبسه به وان كان ذلك التلبس فى الماضى او المستقبل واما اذا اريد به الاتصاف فى
حال النطق فهو ايضا حقيقة الا انه لا تأثير باعتباره بالخصوص فى صدق المشتقات حتى يكون اطلاقها على من تلبس فى ماضى النطق او مستقبله
مجازا مطلقا وهذا مع غاية ظهوره من ملاحظة اطلاقات المشتقات منصوص به فى كلامهم بل حكى عن جماعة دعوى الاتفاق عليه والزمان
الماخوذ فى الفعل الملحوظ على الوجه المذكور ايضا فالحال الملحوظ فى المضارع انما يراد به حال التلبس على الوجه الذى قررناه سوآء وافق حال
النطق او كان ماضيا بالنسبة اليه او مستقبلا كما فى قولك جائنى زيد وهو يتكلم ويجيئ زيد وهو يضرب عمروا وكذا الحال فى الماضى
والاستقبال فيعم كلا منها كلا من حال النطق وماضيه ومستقبله وظهور اطلاق الفعل اذا اريد به الحال فى حال النطق كما يظهر من الرجوع
الى العرف انما هو من جهة استظهار كونها حال التلبس كما ان الماضى والمستقبل ايضا انما يفهمان مع الاطلاق الى ما يقابل حال النطق
وربما يعزى الى البعض القول باختصاص الحال هنا بحال النطق وقد حكى عن ظاهر اكثر العبارات وصرح بعض ان المراد بالحال فى المقام
هو حال النطق وربما يومى اليه ذلك ما يأتى من الاحتجاج بقول النحاة على صحة قولنا ضارب امس على كونه حقيقة فى الماضى
وما ذكره جماعة من كون ضارب فى قولنا ضارب غدا مجازا بل فى كلام العضدى حكاية الاتفاق عليه وهو لا يتم الا على ارادة

حال النطق اذ لو كان الملحوظ هو حال التلبس لم يصح الاحتجاج المذكور والحكم بالمجازية في قولنا ضارب غدا اذ ليس اطلاق الضارب في
قولنا ضارب امس او ضارب غدا الا باعتبار حال التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا ظرفا للنسبة او قيدا في المحمول والحاصل انه قد
اطلق الضارب على الموضوع المذكور باعتبار حال صدقه عليه من الامس او الغد سواء اريد بذلك الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه
في الامس او الغد كما هو الظاهر من العبارة او اريد صدق ذلك المفهوم مقيدا بملاحظة حصوله في الامس او الغد عليه في الحال اذ من البين
اطلاق المشتق على كل من الوجهين على الذات المتلبسة بالمبدء فعلى الاول فقد حمل على الذات الغير المتلبسة في الحال الا باعتبار حال عدم
تلبسها بل باعتبار زمان تلبسها به وعلى الثاني فقد لوحظ صدقه على المتلبس بالمبدء بالنظر الى حال تلبسه به من الماضي او المستقبل
وحمل مقيدا بذلك الاعتبار على الذات الغير المتلبسة في الحال فليس اطلاق المشتق الا بالنظر الى حال التلبس ايضا الا ان في صحة الحمل المذكور
اذن من دون حاجة الى التاويل تاملا وهو كلام اخر لا ربط له بما في المقام وبملاحظة ذلك يشكل الحال في دعوى الاتفاق المذكور فلتكن كلامهم
في المرام غير خال عن الابهام وكثيرا ما يقع الخلط في المقام والذي يقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه والظاهر ان اطلاق الضارب في المثال ليس على
سبيل الحقيقة حسبما قررناه وغاية ما يمكن ان يوجه ما ذكروه ان قضية الحمل في قولنا زيد ضارب هو ثبوت ذلك المفهوم لزيد
في حال النطق كما هو ظاهر من الرجوع الى العرف فاذا قيد بذلك كان خارجا عن مقتضى وضعه نعم لو اكتفينا في صدق مفهوم الضارب بالفعل
بثبوت المبدء للذات في احد الازمنة الثلاثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا غدا قرينة على خصوص ما هو حاصل في المقام من
تلك الاقسام الا انه ليس ذلك هو المفهوم من المشتق بالاتفاق وهذا بخلاف قولك زيد يكون ضاربا غدا اذ قضية الحمل له في المستقبل
فلا مجاز اصلا واما قولك ضارب امس فيبتنى المجازية وعدمه فيه على الخلاف المذكور فلو قيل بوضع المشتق للاعم من الماضي والحال
فلا اشكال في صدق ذلك المفهوم عليه في الحال من غير تجوز ويكون ذكر امس قرينة على تعيين احد الوجهين وان قلنا بوضعه للحال كان
ايضا مجازا كالمستقبل والتجوز في المقام وان كان بالنسبة الى الحمل دون اللفظ بالنظر الى معناه الافرادي الا ان السبب فيه هو ملاحظة
معناه الافرادي كما عرفت فالاجماع على المجازية في المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم وضعه للمعنى الاعم وانت خبير بان ذلك مع
وهنه وان احتمل بالنسبة الى ما ذكر في الاحتجاج الا انه بالنظر الى كلام العضدي في غاية البعد لظهور عبارته جدا في حكاية الاجماع على
التجوز في المشتق الا ان يقال انه مع ظهور الحمل المذكور في اتصاف الموضوع بالمحمول في حال النطق يكون ذلك قرينة على استعماله المشتق
في الاعم من ما حصل له المبدء في الاستقبال فيصح الحمل ويكون قوله غدا قرينة على ذلك ويجري مثله فيما ذكروه في الاحتجاج وفيه انه
لا شك في ان الملحوظ في المقام ليس اثبات مفهوم الضارب له في الحال ليلزم الملاحظة المذكورة في مفهومه حتى يصح حمله كذلك
بل المقصود على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم له في زمان الماضي او المستقبل وعلى الوجه الثاني اثبات المفهوم المقيد
بحصوله في الماضي او المستقبل بالنسبة الى الحال نعم قد يكون دعوى الاجماع المذكور مبنيا على ما ذكر وان كان فاسدا كما عرفت
وكيف كان فلا ينبغي التامل في كون المشتقات حقيقة بالنسبة الى حال التلبس ولا عبرة فيها بحال النطق وينبغي حمل ما تراءى
منافاته لذلك من كلامهم على ما لا ينافيه لوضوح الحال فيه وكان المنشأ في توهم البعض على ما حكى عنه انصراف حمل المشتق على الذات

مع الاطلاق

مع الاطلاق الى اتصافها به في حال النطق كما في قولك زيد قائم او عالم او نائم ونحو ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص
حال النطق وهو بين الفساد اذ قضية الحمل هو الحكم بثبوت المحمول له بالنسبة الى الحال فيكون حال التلبس هو حال النطق فانصرافه
اليه على القول بوضعه للحال من جهة كون حال النطق هو ظاهر وكذا المراد بالاستقبال في المقام هو الاستقبال المقابل للحال المذكور دون
بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدء نظرا الى تلبسه به بعد ذلك كان يطلق الضارب على زيد في الحال باعتبار صدقه عنه
في الاستقبال وهذا الذي اتفقوا على كونه مجازا فيه فمحل الخلاف هو اطلاقه على المتلبس في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال المذكورين
وليس الخلاف في كونه حقيقة في خصوص الماضي ايضا كما قد يتوهم على ما سيجيء الاشارة اليه عند بيان الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه في كونه موضوعا
لخصوص المتلبس بالمبدء بالنظر الى حال تلبسه به او للحاصل له التلبس به في الجملة سواء كان في الحال او الماضي فيكون اطلاقه حقيقة في الصورتين
ثانيها المعروف بين علماء العربية وغيرهم عدم دلالة الصفات على الزمان على سبيل التضمن كما هو الحال في الافعال والظاهر تمام الكلام فيه وان اوهم
بعض العبائر دلالتها على الزمان كما اذكروه من جملة الاسماء وعدم اندراج الزمان في مدلول الاسماء من المسلمات المشهورات كما هو ظاهر من ملاحظة
حدودها وغيرها مضافا الى اتضاح ذلك من ملاحظة الاستعمالات اذ لو كان الزمان جزء من مدلولها بالذات على نحو دلالة الافعال مع وضع
الفرق بينها بعد ملاحظة العرف لظهور عدم انفهام الزمان منها كذلك وقد يتراءى من كلام القائلين بكون المشتق حقيقة في الحال ان يكون الزمان
ماخوذا في مفهومه على سبيل التضمن ولذا احتمله بعضهم خلاف مذهبي اهل العربية والاصول في دلالة المشتقات على الزمان وهو توهم
ضعيف اذ ليس في كلام اهل الاصول ما يوحي الى كون الزمان مدلولا تضمنيا للمشتقات كما ستعرف ذلك من ملاحظة اقوالهم وادلتهم في المقام
والظاهر ان الكلام في عدم دلالتها على الزمان على سبيل التضمن ايضا بان يكون مقارنة احد الازمنة الثلثة قيدا في مدلولها بحسب الوضع فيكون ما وضعت
بازائها هو الذات المتصفة بالمبدء مقيدا بكون الاتصاف في الحال على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا لما عرفت من ان القائل بكونها
حقيقة في الماضي لا يقول بدلالتها على الزمان اصلا وانما يعتبر في مفهومها تحقق الاتصاف في الجملة وليس مقصوده اشتراكها بين الماضي والحال
لتكون دالة على الزمان واحتجاجهم على ذلك بتحقق استعمالها في الازمنة فظاهر الاستعمال يقتضي كونها حقيقة في الكل خرج الاستقبال بالاجماع
فبقي الباقي لا دلالة فيه على ذلك اذ المقصود من ذلك اطلاق اللفظ باعتبار الاتصاف في الماضي او الحال او الاستقبال لا استعماله في
خصوص كل من الازمنة كيف ولو اريد ما يتراءى من ظاهره لكانوا قائلين باندراج الزمان في مدلولها على سبيل التضمن كما في الافعال و
قد عرفت وضوح فساده فمحصل استدلالهم انها قد اطلقت على الذات المتصفة بالمبدء في اي من الازمنة الثلثة وحيث دل الدليل
على كونها مجازا باعتبار الاتصاف في الاستقبال فالاصل المذكور يقتضي كونها حقيقة باعتبار الاتصاف الحاصل سواء كان في الماضي او الحال وعدم
ما لا ربط له بدلالتها على الزمان على نحو الشرطية او الشطرية كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت من عدم ظهور قائل باشتراك المشتقات
لفظا بين المعنيين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي بكونها حقيقة في القدر المشترك وسيظهر لك ذلك
من ملاحظة ادلتهم ايضا واما القائلون بكونها حقيقة في الحال فلم يدعوا بذلك الا كونها حقيقة في الذات المتصفة بالمبدء

على ان يكون اتصافها به حاصلا محققا فيها اطلقت على ذات لا بعد اتصافها بذلك المبدء فى الحال الملحوظ فى ذلك الاطلاق واين ذلك من دلالتها
على الزمان ولخذ الزمان قيدا فى مدلولها فالحال فيها نظير الحال فى الجوامد فانها انما تصدق على مصاديقها مع صدق مفاهيمها عليها فى الحال
وسيجيء توضيح الكلام فيه انشاء الله فجعل النزاع فى المقام فى كون الحال قيدا لما وضعت بازائه على القول بكونها حقيقة فى الحال ليكون الحال الذى
مدلولا التزاميا بالمعنى الاخص للمشتقات ويكون دلالتها عليه على نحو دلالة العمى على البصر وعدمه على القول الاخر لكون مجرد الاتصاف
ولو فى الماضى كافيا فى صدقها عندهم كما يوجد فى كلام بعض الافاضل ليس على ما ينبغى اذ لا دلالة فى كلام القائلين بكونها
حقيقة فى الحال على ذلك لامكان تصحيحه على نحو ما قلناه بل واستظهاره من كلامهم حسبما نقرره انشاء الله فظهر بما قررناه انه
لا ربط للنزاع المذكور باخذ الزمان فى مفاهيم المشتقات على سبيل التضمن او التقييد ولا يلزم اعتبار شيء من الوجهين فى شيء من الاقوال
المذكورة فى المسئلة ولا معارضة بين كلمات علماء الاصول وما ذكره النحاة من عدم دلالتها على الزمان وما صرح به علماء البيان من
عدم افادتها التقييد باحد الازمنة الثلثة حسبما حكى عنهم ثالثها ان المشتقات التى وقع النزاع فيها فى المقام تعم اسماء الفاعلين والمفعولين
والصفات المشبهة واسماء التفضيل والاوصاف المشتقة كالاحمر والاصفر والحمراء والصفراء ونحوها من الصفات وربما
يتوهم خروج اسم المفعول من محل البحث وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع للاعم فى الاول ولخصوص الحال فى الاخيرين
ويضعفه اطلاق كلمات الاصوليين من غير اشارة منهم الى تخصيص النزاع باسم الفاعل والتعبير الغالب فى كلماتهم بلفظ المشتق الشامل
للجميع وقد فرع غير واحد من الافاضل على المسئلة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال حرارته مع انه من قبيل اسم المفعول
ثم ان ظاهر كلماتهم تعميم النزاع فيها لسائر احوالها وانواعها من غير تقييد لمحل البحث ببعض صورها الا انه قد وقع تقييد النزاع ببعض
الصور فى كلمات جماعة من المتاخرين على وجوه شتى منها ما ذكره التفتازانى من ان النزاع فى اسم الفاعل الذى بمعنى الحدوث لا فى مثل
المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر فى بعضه الاتصاف به مع عدم طريان
المنافى وفى بعضه الاتصاف بالفعل البتة ومنها ما ذكره الشهيد الثانى طاب ثراه والاسنوى وجماعة من المتاخرين من
اختصاص النزاع بما اذا لم يطرء على المحل ضد وجودى للوصف الزائل واما مع طريانه فلا كلام فى عدم صدق المشتق على سبيل
الحقيقة وحكى عن الرازى فى المحصول دعوى الاتفاق على المجازية ح قال بعض افاضل المتاخرين لم نجد ذلك فى المحصول ولا
فى كلام علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام فى صدقه مع الزوال
وقد حكى التخصيص المذكور عن الشهيد الثانى والقرافى والاسنوى وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاولين
من جانب القائلين بعدمه ويضعف جميع هذه التقييدات اطلاق كلماتهم فى المسئلة وعدم تعرض احد من المتقدمين للتقييد
به وكذا جماعة من المتاخرين وتصريح جماعة منهم بان تلك التقييدات انما نشاء بين المتاخرين وليس هناك تعرض
لها فى كلام الاولين ويشهد له ملاحظة ادلتهم فى المسئلة حيث استندوا فيها الى ما هو من قبيل ما اخرجوه عن محل البحث

ومنه حدوث التجاء كل من الفريقين الى التخصيص حيث ضاق بهم الخناق فى الحكم بالاطلاق وراوا ظهور فساد القول باطلاق الاشتراط او عدمه
فبنوا على خروج ذلك عن محل البحث وكيف كان فمع البناء على الاطلاق فى محل البحث كما هو الظاهر يكون التخصيصات المذكورة فى بعض الوجوه
تفصيلا فى المسئلة اذا تمهد ذلك فنقول المعروف بين الاصوليين فى المقام قولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدء فى صدق
المشتق وهو المعروف بين اصحابنا وقد نص عليه العلامة ره فى عدة من كتبه والسيد العميدى والشهيد والمحقق الكركى وعزاه
جماعة الى اصحابنا الامامية مؤذنين باتفاقهم عليه منهم السيد العميدى والشهيد الثانى واسنده فى البادى الى اكثر المحققين وفى المطول
الى الاكثر وقد ذهب اليه كثير من العامة منهم عبد القاهر والشافعى ومن تبعه وحكى ذلك عن الجبائى والمعتزلة وعزى الى ابن سينا وغيره
وثانيها القول باشتراط البقاء وعزى الى الرازى والبيضاوى والحنفية وحكاه فى النهاية عن قوم الا انه قال فى اثناء الاحتجاج ان الفرق بين
ممكن الثبوت وغيره منفى بالاجماع وهو يومى الى حدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع ولبعض المتاخرين من اصحابنا تفصيل
اخر وهو ان المشتق حقيقة فى الماضى اذا كان اتصاف الذات بالمبدء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا فى جنب
الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدء وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد ام لا وربما يفصل
فى المقام بين الالفاظ وخصوص المشتقات فلا يجعل هناك ضابطة فى الاشتقاق بل يقال بدوران الامر فى كل لفظ مدار ما هو
متبادر منه فنحو القاتل والضارب والاكل والشارب والبايع والمشترى فى الاعم وفى نحو النائم والمستيقظ والقائم
والقاعد والحاضر والمسافر حقيقة فى الحال وربما يجعل الاصل فى اسماء المفعولين البناء على الاول نظرا الى غلبة وضعها لذلك
والاصل فى الصفات المشبهة واسماء التفضيل وهو الثانى لذلك ايضا فيلحق المشكوك بالغالب وقد يقال بخروج المشتقات
المذكورة عن محل النزاع حسبما اشرنا اليه حجة القول بعدم اشتراط البقاء وجوه احدها الاصل فانها يستعمل تارة فى الحال
واخرى فى الماضى والاصل فى ما استعمل فى معنيين ان يكون حقيقة فى القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها التبادر
اذ المتبادر من القاتل والضارب والمحسن والمكرم والبايع والمشترى ونحوها هو من تحقق منه تلك المبادى سواء كان فى حال
صدوره او بعدها ولذا نجد الفرق بين قولنا ضارب وضارب الان وهكذا فى غيره وليس ذلك الا الاطلاق الاول و
تقييد الثانى ثالثها عدم صحة السلب اذ لا يصح سلب القاتل والضارب مطلقا عمن وقع منه القتل او الضرب وانقضى بتقييد ذلك
اندراجه فى المفهوم المذكور فيكون لا يعدو رابعها انه يصح قطعا ان يقال فى العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع منه الضرب فى اليوم
السابق انه ضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق خامسها صحة تقسيمها الى التلبس بالمبدء فى الحال والمتلبس به فى
الماضى ومورد القسمة يعطى كون المقسم حقيقة فى القسمين سادسها صحة تقييدها بالحال والماضى تقول زيد ضارب
الان وضارب امس من غير لزوم تكرار ولا تناقض ولو كانت حقيقة فى احد الامرين لزم احد المذكورين سابعها انها لو كانت حقيقة

فى الحال خاصة لكان اطلاق المؤمن على الغافل والنائم والمغمى عليه مجازا لعدم حصول المبدء فيهم ومن الواضح خلافه للاجماع على صدق المؤمن
عليهم فى تلك الاحوال من غير شك ثامنها انه لو اعتبر فى صدقها التلبس بالمبدء فى الحال للزم ان لا يصح الاشتقاق من المبادى التى لا
يمكن حصولها فى الحال والتالى بط فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة اذ لا يمكن وجوده فى الحال لا يعقل حصول الاتصاف به فى الحال
واما بطلان التالى فللزوم عدم صدق المخبر والمتكلم وكذا الصادق والكاذب والامر والناهى ونحوها على احد اذ الخبر اسم لمجموع القول
الذى يحتمل الصدق والكذب ومن البين انه تدريجى الحصول غير قار الذات فلا يمكن اجتماع اجزائه فى الوجود وليس الكل والجزء متساويين
فى الاسم ليكتفى فى صدقها التلبس به التلبس بجزئه فلا قيام له بها فى الحال وكذا الكلام فى الكلام والصدق والكذب والامر والنهى
اما الاول والاخيران فلكونها اسامى للحروف الصادرة على الترتيب ولا يمكن اجتماعها فى الوجود واما الثانى والثالث فلانهما متعلقين
بالخبر وهو غير حاصل فى الحال تاسعها انه لولا الوضع للاعم لما صح الاستدلال بقوله تعالى الزانية والزانى وقوله والسارق والسارقة
على وجوب حد الزانى والسارق لانقراضهما اذن بمقتضى الوضع الى من تلبس بالزنا او السرقة حال نزول الاية فلا يندرج غيرهم فيها
وهو فاسد لاحتجاج العلماء خلفا عن سلف بها على ثبوت الحكم لمطلق الزانى والسارق وهذا التقرير مبنى على كون المراد بالحال فى
المقام حال النطق وقد عرفت انه خلاف التحقيق فالصواب تغيير الاحتجاج بجعل التالى عدم صحة الاستدلال بها على وجوب الحد
الا على من كان مشغولا بالزنا او السرقة متلبسا بها دون من وقع منه ذلك وانقضى وهو خلاف ما اتفقوا عليه على ما ذكر
عاشرها ما يستفاد من ظ غير واحد من الاخبار فعن الصادق ع بعد ذكر قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين من عبد صنما
او وثنا لا يكون اماما وليس الوجه فى ذلك الا صدق الظالم عليه بذلك وان تاب عنه وفى خبر اخر عن النبى ص انه قال انا دعوة
ابى ابرهيم فسئل عن ذلك فذكر ص ما اوحى الله الى ابرهيم من جعله اماما للناس وسؤاله ذلك لبعض ذريته الى ان قال قال
لا اعطيك لظالم من ذريتك عهدا فقال ابرهيم عندها واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام قال ص فانتهت الدعوة الى والى
على لم نسجد للصنم واتخذنى نبيا واتخذ عليا وصيا فان الظاهر سياقه ان من سجد للصنم لا يناله العهد وليس ذلك
الا لاندراجه فى الظالم حادى عشرها اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضى لا يعمل ولولا صحة اطلاقه على الماضى
لما امكن ذلك كذا قرره العلامة فى النهاية وهو بظاهره غير متجه لوضوح ان غاية ما يفيده الاتفاق المذكور صحة استعماله
فى الماضى وهو مما لا كلام فيه الا ان يق ان اتفاقهم على الحكم المذكور يشير الى كونه معنى حقيقيا نظرا الى ظهور حكمهم بكونه معنى
للمشتق واختصاصه بحكم مخصوص بغير ذلك وقد يقرر الاحتجاج بوجهين اخرين اشار اليهما العضدى احدهما ان اهل اللغة
اجمعوا على صحة ضارب امس والاصل فى الاطلاق الحقيقة ويوهنه ما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل المذكور فى
متعدد المعنى الا ان يرجع ذلك الى الوجه الاول وهو خلاف ظ التقرير المذكور مع انه موهون ايض بما عرفت مضافا الى

انه لا حاجة اذن الى الاستناد فى صحة استعماله الى اجماع اهل العربية على صحة الاستعمال المذكور اذ جواز اطلاقه على المتلبس فى الماضى
فى الجملة مما لا كلام فيه ثانيهما انهم اجمعوا على انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به كذلك فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة وتوضيحه
انهم اتفقوا على كون لفظ الضارب اسما للفاعل فيما اذا اطلق على من انقضى عنه التلبس بذلك الفعل فقد اتفقوا على
صدق الفاعل عليه مع انقضاء تلبسه به وهو ايض من جملة المشتقات فظ اجماعهم يفيد كونه حقيقة لبعد كون اتفاقهم
على الصدق المجازى ويوهنه ان ما اجمعوا عليه كونه اسم فاعل بمعناه المصطلح دون معناه الاشتقاقى ولو فرض ارادة ذلك يمكن
تصحيحه باطلاق الفاعل ح على المتلبس فى الحال بالمعنى المتقدم كما لا يخفى وقد يقرر ذلك بوجه اخر وهو ان لفظ الضارب
بالمعنى المذكور اسم فاعل حقيقة للاتفاق عليه فمقتضى الاتفاق المذكور ان يكون استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضى حقيقة
وهو فى الوهن كسابقه نظرا الى كونه من باب اشتباه العارض بالمعروض وقد وقع منهم نظائر هذا الاشتباه فى موارد اخرى
يأتى الاشارة اليها انش ثانى عشرها انهم قالوا فى تعريف اسم الفاعل انه ما اشتق من فعل لمن قام به وظ لفظه هو القيام
فى الماضى وقضية ذلك كونه حقيقة فى خصوص الماضى فلما قام الاجماع على كونه حقيقة فى الحال فى الجملة لزم حمله اذن على ما
يعمها وحمله على خصوص الحال بعيد جدا كما ان حمله على ما يعم الثبوت ولو فى الاستقبال مضافا الى كونه ابعد من الوجه
المذكور مدفوع بالاجماع فيدل ذلك على وضعه لمن تحقق فيه المبدء فى الجملة سواء كان فى الماضى او فى الحال وهو المدعى
والجواب اما عن الاول فبما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل المذكور فى اثبات اللغات سيما فيما اذا كان الاستعمال
فى المعنى المشترك غير متحقق الحصول كما فى المقام مضافا الى ان الاطلاق على الماضى غير ثابت فى كثير من المشتقات كالحر والاصفر
والنائم واليقظان والقائم والقاعد ونحوها فهو اخص من المدعى ودعوى انتفاء القائل بالفصل فى المقام محل منع على
ان المتبادر من الامثلة المذكورة خصوص الحال وهو دليل المجازية فى غيرها ولا ريب ان ذلك اقوى فى الدلالة من الاصل الذى
قد يورد عليه ايض بان ذلك انما يتم اذا لم يعلم كونه حقيقة فى خصوص احد المعنيين اذ قضية الاصل مع العلم به ترجيح
كونه مجازا فى الاخر والقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك الرجوع بالنسبة الى المجاز وهو كك فى المقام لاجماعهم على كونه حقيقة
فى الحال ويدفعه ما عرفت من ان اجماعهم على الاعم من كونه معنى حقيقيا او مصداقا حقيقيا له لا على خصوص الاول كما قد يتراءى
فى بادى النظر واما عن الثانى فبما عرفت من استفاضته بتبادر خلافه ايض فى موارد كثيرة اخرى على ان تبادر المعنى المشترك
منها فى الامثلة المذكورة محل نظر حسبما يأتى بيانه انش واما عن الثالث فبانه ان اريد بذلك عدم صحة سلب الضارب
عنه بالنسبة الى ماضى النطق وان كان بملاحظة حال تلبسه به فمسلم ولا يفيد الا كونه حقيقة فى حال التلبس وهو كما عرفت
خارج عن محل البحث وان اريد عدم صحة سلبه بحسب حال النطق نظرا الى تلبسه به فى الماضى فمم على انه معارض بصحة السلب

فى امثلة كثيرة اخرى بما تقدم الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا ضارب امس فى المثال المفروض ليس من محل النزاع لان حاله
اذن فى حال التلبس حسب ما مر بيانه وما ذكر من استلزامه صدق زيد ضارب مع الاطلاق ان اريد به صدقه عليه بملاحظة
حال اتصافه به اعنى الامس فلا يفيد المدعى اذ ذلك ايضا من قبيل الاطلاق على حال التلبس وان اريد صدقه بالنسبة الى حال
النطق فمم وصدق المقيد لا يستلزم الا صدق المطلق على نحو المقيد لقضائه بصدق المطلق نظرا الى حصوله فى ضمن ذلك المقيد
لا بالنظر الى حصوله لا خر واما عن الخامس فبعد ما عرفت من وهن دلالة التقسيم على الحقيقة ان القسمة المذكورة انما يفيد
كونه حقيقة فى الاعم من حال النطق وهو غير المدعى لما عرفت من الاتفاق على كونه حقيقة فى حال التلبس وهو اعم من حال
النطق وعلى من انقضى عنه بملاحظة تلبسه به فى الوقت الملحوظ فى الطلاقه عليه ومع تسليم صحة التقسيم بالنسبة الى
حال التلبس وما فيه ايضا انما يجرى فى بعض الامثلة دون غيرها فلا يفيد تمام المدعى على انه معارض بصحة السلب وغيرها
من علائم المجاز الحاصلة فى امثلة اخرى حسب ما اشرنا اليها وبنحو ذلك يجاب عن السادس واما عن السابع فبان
التصديق حاصل للنفس فى الحالتين المذكورتين غيرانه غير ملتفت اليه فيها وفرق بين حصول التصديق والالتفات الى حصوله
كيف ولو كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كذلك قطعا وما يقال من ان التصديق
يتوقف على تصور اطرافه والحكم بوقوع النسبة اولا وقوعها وهو غير حاصل فى حال النوم او الغفلة مدفوع بان حصول الصورة
فى النفس غير الالتفات الى ذلك الحصول واقصى ما يسلم ح انتفاء الالتفات لا نفس الحصول فتصور الاطراف والحكم
بثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه حاصل للنفس الا انه غير ملتفت الى شئ منها فى الحالتين وما يتراءى من توقف
التصديق على تصور الاطراف فى بقائه واستدامته وانما يتوقف عليه فى ابتداء حصوله غير متجه كيف وليس التصديق الا نفس
الحكم او مجموع الحكم او التصورات فكيف يعقل حصوله من دونها ابتداء او استدامة وتدقيق مثل ذلك فى طريان الجنون ايضا
اذ لا يحتاج المجنون بعد رفع الجنون الى تجديد الاكتساب لما حصل من العلوم فهى حاصلة له موجودة عنده فى خزانة الا
ان الجنون مانع من الالتفات اليها كالسكر والاغماء فما دل على النائم والغافل بالمجنون غير نافع فى المقام نعم لو طال جنونه بحيث
زالت الصورة المذكورة عن النفس بالمرة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه ح على سبيل الحقيقة غير مسلم كالاطفال والوهمى
الامر على ذلك فى كل مجنون لم يكن بعيدا وربما يستظهر ذلك من كلام جماعة من الاصحاب وثانيا بانه اخص من المدعى
او غير مطابق للدعوى لانه ان جعل النزاع فى الاعم مما يكون المبدء فيه حدوثيا وغيره كما هو الظ فهو غير واف به وان خص
بما اذا كان المبدء فيه حدوثيا فهو غير مطابق للمدعى وثالثا بانتقاضه بعدم صدق المؤمن عليه بعد ارتداده وعدم صدق الكافر
عليه اذا سبق منه الكفر والا لكان حمله من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والجواب عنه بكون المنع هنا من جهة الشرع

دون اللغة جار فى المقام ورابعا بالتزام عدم صدق المؤمن عليه ح على سبيل الحقيقة وانما هو بحكم المؤمن وهو كما ترى واما عن الثامن فاولا
بجريع الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وتقدمت الاشارة اليه وثانيا بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع المركب غير
متحقق فى المقام وثالثا بانه ليس المدار فى حصول المبدء فى الحال على التحقق الفعلى بل الصدق العرفى كاف فيه وهو حاصل فى المقام لصدق
قولك فلان يتكلم او يخبر فى هذا الحال قطعا من غير تجوز ايضا اذا كان فى حال التكلم والاخبار ورابعا بما عرفت من ان المدار فى اطلاق
المشتقات على ملاحظة التلبس وهى اعم من حال النطق وح فلا يمنع عدم امكان حصول مباديها فى الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر
الى حصول التلبس بها فى الزمان وان لم يمكن اجتماع اجزائها فى الوجود فتم واما عن التاسع فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع
على ما قيل وثانيا بانه اخص من المدعى والمانع من القول بالتفصيل وثالثا بقيام القرينة عليه فى المقام ضرورة عدم ارادة ايقاع
الحد عليه فى حال تلبسه بالزنا او السرقة والكلام فى جواز استعمال المشتقات باعتبار التلبس فى الماضى مع انضمام القرينة ورابعا
بالمنع من استعمال المشتق فى الايتين المذكورتين وما ماثلهما فى الماضى باعتبار الحال الملحوظ فى الاطلاق حسب ما ياتى بيانه انشاء الله
واما عن العاشر فبعد الاغماض عن اسنادها بعدم وضوح دلالتها على المدعى اذ غاية الامر دلالتها على اطلاق الظالم فى الاية
على المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة على انه لا يصح ذلك بالطلاقه باعتبار حال التلبس كما ستعرف الوجه فيه انشاء الله واما عن الحادى عشر
فاولا ان اتفاق اهل اللغة لا يفيد زيادة على استعماله فى الماضى وهو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص
له بحسبه لا يفيد ثبوت الوضع له بوجه كيف وجميع ما ذكر حاصل بالنسبة الى استعماله فى المستقبل مع كونه مجازا فيه بالاتفاق فلا
اتفاقهم على اطلاقه باعتبار المستقبل وبناؤهم لحكمه فى الاعمال مع كونه مجازا فيه بالاتفاق تشهد بكون الملحوظ عندهم بيان حكم اللفظ سواء
كان حقيقة او مجازا فلا دلالة فى ذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضى ايضا وثانيا ان استعماله فى الماضى فى المثال الذى ذكره انما هو من
قبيل استعماله فى حال التلبس وان كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق وليس ذلك من محل النزاع حسب ما مر القول فيه مضافا الى ان ذلك
لو تم لم يفد تمام المدعى لعدم جريانه فى جميع المشتقات واما عن الثانى عشر فبان اطلاق الماضى على الحال مما لا مانع منه ولا بعد فيه بعد
جريان التعبير به عن الحال بما فى الاستعمالات كما لا يخفى على من لاحظ امثال المقام فى الاطلاق مضافا الى ما عرفت من كون المراد بالحال فى المقام
هو حال التلبس وقد مر انه لا ينافى المضى بالنسبة الى حال النطق فحمل العبارة على الاعم من الماضى والحال غير مناف لما ذكرناه ومع الغمض
عن ذلك فهم عنوا بالتحديد المذكور بيان اسم الفاعل بحسب اصطلاحهم سواء استعمل الصيغة فى معناها الحقيقى او المجازى ولا ريب فى
شمول اسم الفاعل للصيغة المفروضة فى الاحوال الثلثة وليسوا بصدد بيان ما وضع له الصيغة المفروضة حتى يستفاد من ذلك
كونه حقيقة فى الصورتين فتم حجة القائل باشتراط البقاء امور احدها ان المتبادر من الاحمر والاصفر والابيض والحسن
والقبيح والجميل والكريم والصالح والتقى والزاهد والعالم والجاهل ونحوها هو خصوص من اتصف بتلك المبادى فى الحال والتبادر

دليل الحقيقة ويجاب عنه تارة بمنع كون التبادر المدعى مستندا الى نفس اللفظ بل الى غلبة الاستعمال ويكشف عنه انه لو كان كذلك لاطرد
في غيرها من المشتقات لاتحاد جهة الوضع فيها لما تقرر من كون اوضاعها نوعية ولعدم قائل بالتفصيل في الالفاظ على ما يظهر من كلماتهم كما عرفت
وليس كذلك اذ لا يتبادر ذلك في نحو القاتل والجارح والبايع والمشتري والمعلم والمضروب والمنصور ونحوها واخرى بان التبادر المدعى
في تلك الامثلة معارض بتبادر خلافه في امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر الاعم في تلك الامثلة من جهة الغلبة لم يكن بذلك اولى من العكس
ثانيها صحة السلب مع انقضاء التلبس في الحال في الامثلة المذكورة ويرد عليه المعارضة المذكورة بعدم صحته في الامثلة الاخيرة وتقريره بذلك
بوجه اخر بانه اذا صح ان يقال لمن انقضى عنه الضرب في الحال انه ليس بضارب الان واذا صح السلب المقيد صح السلب المطلق ضرورة صدق المطلق
بصدق المقيد وبعبارة اخرى قولنا ليس بضارب الان قضية وقتية وصدق الوقتية يستلزم صدق المطلقة العامة فيصح القول بانه
ليس بضارب مع الاطلاق وصحة سلبه كذلك دليل المجاز فيكون مجازا في الماضي فلا يكون موضوعا لما يعمه فتعين وضعه لخصوص المتلبس في الحال
وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض والحل اما الاول فلانه لو تم ذلك لدل على صحة سلبه عن المتلبس في الحال ايضا اذ يصح ان يقال لمن لم
يكن متلبسا بالضرب في الماضي وقد تلبس به في الحال انه ليس بضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق الى اخر الدليل واما الثاني
فلان قوله الان اما ان يؤخذ قيدا في المحمول او ظرفا للحكم فعلى الاول يسلم صدق السالبة المذكورة ولكن لا يكون نفس السلب ح مقيدا بل
يكون من قبيل سلب المقيد ومن البين ان سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة مم بل هو اول الدعوى اذ
القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب عليه في الحال مع تلبسه به في الماضي وقد يجاب ايضا بعد تسليم صدق النفي مع جعل
القيد ظرفا للحكم بان قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص واقصى ما يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل الاطلاق العام وهو
غير مناف لصدق الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين ويدفعه ان المطلقتين انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف
ضرورة وجدان التناقض عرفا بين قولك زيد ضارب زيد ليس بضارب وهو المحكم في المقام وايضا لو سلم صدق الايجاب ايضا فهو غير
مانع لصحة الدليل اذ المقصود صحة السلب اعم من صحة الايجاب فانه الملحوظ دليلا في المجاز واما صحة الايجاب فلا ربط له بالدلالة على
حال اللفظ ولذا لم يعد من علائم الحقيقة ويمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين صدق السلب على سبيل الاطلاق بملاحظة الاطلاق العام
المنظور في حكم العقل وصدقه على سبيل الاطلاق في حكم العرف والاول مم ولا ثمرة فيه اذ ليس مجرد ذلك علامة للمجاز والثاني مم قلت
بعد تسليم صدق السلب المذكور في الحال على ان يكون الحال ظرفا للحكم كما هو المفروض يتم الاحتجاج ولو اخذ صدق الاطلاق العام اللازم
لذلك بملاحظة العقل والرجوع الى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني فلا حاجة فيه الى ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة السلب
كاف في الدلالة على المقصود وانت خبير بانه لا حاجة اذن الى ضم المقدمات الاخيرة بل مجرد اثبات صدق السالبة المفروضة كاف في اثبات
المطلوب اذ عدم صدق المفهوم من اللفظ عليه في الحال وصحة سلبه عنه ح قاض بعدم وضع اللفظ للمفهوم الاعم والا لامتنع سلبه عن مصداقه

فلا حاجة الى اثبات صحة سلبه عنه مع اسقاط القيد المذكور اذ المقصود اطلاق المسلوب بان اعتبر كون السلب في الحال فان قلت ان صحة السلب
الدال على المجاز انما هو صحة السلب المنافي للايجاب وليس صحة السلب المذكور منافيا للايجاب لامكان صحة الاثبات ايضا قلت اولا انه لا دليل على
اعتبار الشرط المذكور بل الاوجه لحسب ما عرفت تفصيل القول فيه وثانيا ان المعتبر فيها منافاته للايجاب لو قيل به انما هو على نحو ما تعلق به
السلب ومن البين انه لا يصح ان يقال انه ضارب الان فتعين الجواب في المنع عن صحة السلب مع التقييد فانما هو مبني على انصراف
القيد الى كونه قيدا في المحمول وفيه تامل سياتي الاشارة اليه ثالثها انها لو كانت موضوعة للاعم لصح اطلاق القاعد على القائم
والقائم على القاعد والنائم على المستيقظ والمستيقظ على النائم ونحوها من الواضح فساده وكذا يلزم صحة اطلاق الكافر على
المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كذلك والا لكان جملة من اكابر الصحابة كفارا على الحقيقة والمرتد من الدين مؤمنا على الحقيقة وليس كذلك
اجماعا واجيب اولا بالتزام المنع والتخصيص بمحل النزاع لطريان الضد الوجودي في المقام ومحل النزاع ما اذا لم يطرء ذلك وكونه
المبدا ثبوتيا او نحوها ومحل النزاع ما اذا كان عدميا وقد عرفت ما فيه وثانيا بان ذلك معارض بانه لو كان موضوعا للحال لصح
اطلاق القاتل والجارح والبايع والمشتري ونحوها على من انقضى عنه المبدا الا على سبيل المجاز مع ان ملاحظة الاستعمالات تشهد
بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الحق ما دل به القائل باشتراط التلبس في الحال الا
ان ذلك انما يتم فيما يمكن فيه ذلك دون غيره اذ لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالمخبر والمتكلم ونحوهما
فلا يمكن القول بوضعه لخصوص التلبس في الحال اذ لا وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن ارادته في الاستعمالات ولانه يلزم ان يكون
استعمالاته كلها مجازات لا حقيقة لها وذلك وان لم يكن مستبعدا الا انه الالتزام بكونه مستبعدا مخالفا للظاهر وهو كاف في المقام لابتناء
ثبوت الاوضاع على الظن ويدفعه ما عرفت في رد ادلة القائلين باعتبار الحال وان المعتبر في صدق وجود المبدا في الحال على القول
باشتراطه كونه على النحو الصادق في العرف دون التدقيقات العقلية الى اخر ما مر حجة التفصيل الذي اختاره بعض المتاخرين انهم يطلقون
المشتقات مع حصول الاتصاف على النحو المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط والقارئ والمعلم والمتعلم ونحوها ولو كان
الحال منتفيا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه فالقول بان الالفاظ المذكورة كلها موضوعة للملكات فهذه الافعال ما يأبى عنه
الطبع السليم في اكثر الامثلة مضافا الى ما يظهر من مباديها على ما في كتب اللغة وفيه اولا ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنيا
على الكثرة الاتصاف بالمبدا اذ ليس هناك اغلبية في الغالب غاية الامر حصول الاتصاف في زمان يعتد به وان كان مغلوبا بالنسبة
الى ازمنة عدم الاتصاف بل قد يكون زمان عدم الاتصاف به اضعاف زمان الاتصاف كما في المعلم والمتعلم والقارئ ونحوها فلا
يطابق ما عول به الدعوى وثانيا انه منقوض بالنائم والمستيقظ والساكن والمتحرك والحاضر والمسافر فانه لا يصدق شيء
من تلك المشتقات مع زوال المبدا مع عدم اعراض الذات عنها وعدم قصده في الاتصاف بها عما فرض في المبادي المذكورة بل مع

الغلبية اتصافها بها وثالثا ان ما ذكر على فرض صحته انما يثبت كونه حقيقة في الصورة المذكورة واما عدم صدقه على سبيل الحقيقة
في غيرها فلا دلالة في ذلك عليه مضافا الى ما يرى من صدقها حقيقة بحسب العرف كالقاتل والضارب والبايع والمشتري ونحوها لوجود
امارات الحقيقة في تلك الامثلة مع عدم اتصاف الذات بمباديها الا في زمان يسير ولو مع اعراضها عن ذلك فانك تقول فلان قاتل
عمرو بعد مضي اتصافه بقتله مع عدم امكان عوده اليه وكذا يصدق عليه انه جارحه او ضاربه ولو مع ندامته عن ذلك وعزمه على عدم
العود اليه ويقال فلان بايع الدار او مشتريه ولو ندم عن ذلك وعزم على عدم اقدامه عليه فظهر ان جعل المناط في صدق المشتق وعدمه
ما ذكر مما لا وجه له اصلا واعتبار الاعراض عن المبدء وعدمه مما لا دخل له في صدقها نعم انما يلاحظ ذلك في الصنايع والملكات كالبقال
والبناء والعطار والخياط ونحوها فقضاء الاعراض برفع اليد عن الصنعة فلا بقاء للمبدء معه والمبادي الماخوذة في الامثلة المفروضة
يطلق على الصنعة والملكة قطعا بل لا يبعد كونها حقيقة في ذلك عرفا كما يظهر ذلك من ملاحظة الاستعمالات الدائرة خصوصا بالنسبة
الى الخياط فان الشايع اطلاقه على صاحب الصنعة المعروفة والوجه في التفصيل الاخير اختلاف الحال في المشتقات بعد الرجوع الى العرف
وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمالات ولم يثبت هناك اصل كلي يعم جميعها ولا وضع نوعي يجري عليه فيها فينبغي الرجوع في كل منها
الى ما هو المتبادر منه في العرف ودل عليه امارات الحقيقة والمجاز نعم لا يبعد البناء على اصالة الحمل على الحال في الصفات المشبهة و
افعل التفضيل لغلبتهما في ذلك بل لا يعرف فيهما مثال لا يراد به غير ذلك واصالة الحمل على الاعم في اسم المفعول لغلبته فيه وفي ذلك مع احتمال خروج
الثلثة عن محل البحث حسبما مر نقله عن الفاضل المذكور وانت خبير بان ارجاع الامر الى خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع الى المتبادر
من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى ملحوظا في وضع الجميع بينا في كون الوضع نوعيا في المشتقات كما هو المعروف بل الثابت من تتبع
اقوالهم وملاحظة المشتقات الدائرة في المحاورات الجارية وانا الى الان لم يحضرني ان يكون الوضع في المشتقات شخصيا فالبناء
على ذلك في غاية البعد وكان الوقف في موضوعها الاولى والبناء على النقل فيما يتبادر منه خلاف ذلك اولى من التزام شخصية اوضاعها
كما لا يخفى هذا والذي يقوى في بادي النظر ان يقال بالتفصيل بين المشتقات الماخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة الحرف
والماخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعة للاعم من الماضي والحال والثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان
متعلقين بالمشتقات باعتبار نوعيها ولو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في احدهما حصول الاتصاف في الجملة سواء كان حاصلا في الحال
اولا وفي الاخر تحققه بالفعل على النحو المذكور ويشهد بذلك استقراء الحال في المشتقات فان ما كان من قبيل الاول يكون المتبادر
منه المعنى الاعم فيصدق اسامها بحسب العرف مع حصول الاتصاف في الحال وعدمه كالقاتل والضارب والبايع والمشتري والمضروب
والمنصور والمكتوب والمنقوش وغيرها من الامثلة مما اخذ متعديا سواء كان من اسماء الفاعلين او المفعولين وما كان من
قبيل الثاني فالمتبادر منه هو الاتصاف في الحال كالقائم والقاعد والجالس والمضطجع والمستلقي والنائم والمستيقظ والاحمر

والاصفر

والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن الى غير ذلك وحيث كانت الصفات المشبهة واسماء التفضيل ماخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر
منها هو الحال وكان استعمالها في الماضي خروجا عما يقتضيه وضعها ولما كان اسماء المفعولين ماخوذة على سبيل التعدية في الغالب كان الغالب
صدقها مع زوال المبدء ايضا ولو كانت ماخوذة على وجه اللزوم لم تصدق كذلك كالمحموم والمهموم والمغموم والموجود والمعدوم ونحوها فان
المقصود بها ما ثبت له صفة الحمى او الهم او الغم او الوجود او العدم من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير اليه ولو لوحظ ذلك
في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول كالمرهوبه والمرهوب اليه فتتبع صيغ المشتقات واستقراء اقسامها شاهد لما فصلناه
ولو وجد هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت وضع ثانوي بالنسبة اليه ولا ينافي ذلك ما قررناه اذ الاوضاع
النوعية انما تستفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتتبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه ظاهر النظر في المقام واما ما يقضي اليه التحقيق بعد التأمل
في المرام ان يقال بكون المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصفات المدلول عليها بمباديها كالعالم والقائم والقاعد والاحمر والاصفر و
نحوها اسامي للمفهومات المعينة والصفات المعلومة الجارية على الذوات المتحدة بها المحمولة عليها فهي عنوانات لتلك الذوات
ومفاهيم يصح التعبير عن تلك الذوات بها من جهة اتحادها معها واندراجها فيها وهذا هو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك
الاوصاف فان المقصود بذلك اجراؤها على الذوات بالنظر الى اتحادها بها الا انه قد اعتبر هناك صريح مفهوم الذات جزء
من مدلولها حتى يكون مفهوم الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات ثبت له العلم وهكذا وان امكن التعبير عنها بذلك
حيث انها جارية على تلك الذوات فيقال ان العالم ذات ثبت له العلم كما انه قد يعبر بذلك في الجوامد ايضا فيقال ان الحيوان ذات ثبت له الحس
والحركة وذلك لا يستدعي كون الذات جزء من مفاهيمها كيف ولو كان كذلك لكانت مفاهيم تلك الالفاظ عبارة عن الموصوف و
الصفة معا فتكون دالة على كل من الامرين بالتضمن بل وعلى الاتصاف ايضا فيكون مفادها مفاد المركب التام او الناقص ومن البين
خلافه اذ لا يستفاد منها بحسب الوضع الا معنى واحد ومفهوم فارد وضع عنوانا لذات متصفة بتلك المبادي غاية الامر ان يدل بها
على الذات والاتصاف بالالتزام بناء على وضع اللفظ لتلك المفاهيم من حيث كونها جارية على الذوات بخلاف نفس المبادي حيث
لم توضع عنوانا للذات ولا اجريت عليها وانما وضعت للصفات الثابتة للموصوفات بها وايضا لو اخذ بظاهر التفسير المذكور كان
المشتق اسما لنفس الذات المقيدة بالقيد المفروض على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فان مفاده ح هو الذات المتصفة
بالمبدء لا المجموع الذات واتصافها بالمبدء ليكون كل من الامرين جزء مما وضع له فيخلص وضعه اذن للذات ويكون معناه الحقيقي
خارجا عن معناه ومنافيه كما في العمى والبصر ولا يخفى الوهن في فساده ومما يشير الى ذلك ايضا انها تقع محمولات على الذوات من
غير تكلف وتاويل ومن المقرر ان الماخوذ في جانب الموضوع الذات وفي جهة الحمل المفهوم كيف ولو كانت الذات جزء من مفاهيم
تلك الصفات لكان قولك هذا الذات ضارب تكرارا للذات فكانك قلت هذا الذات ذات ثبت له الضرب وهو

مع ركاكة بعيدة عن فهم العرف كما لا يخفى بعد امعان النظر فان قلت اذا لم يكن الذات ماخوذة في مفاهيم تلك الصفات لم يلائم
ذلك جعلها موضوعات والحكم عليها لما تقرر من اعتبار الذات في جانب الموضوع مع وقوعها موضوعات من غير تكلف قلت لما كانت
تلك المفاهيم جارية على الذوات وعنوانات لها صح جعلها موضوعات بذلك الاعتبار ففي قولك العالم كذا قد جعلت العالم عنوانا
للذات المعينة وحكمت على تلك الذات المعلومة بذلك العنوان المندرجة فيه بما ذكر في المحمول وهكذا في ساير الامثلة اذا
تقرر ما ذكرناه فنقول انه اذا اريد التعبير عن الذوات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانات لها فلا بد من صدق تلك المفاهيم عليها
واندراجها فيها والا لم يصح اطلاقها عليها على سبيل الحقيقة اذ ذلك انما يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ولا يعقل ذلك الا
بصدق تلك المفاهيم عليها فاذا حصل ذلك صح التعبير المذكور سواء كانت تلك الذوات مندرجة تحت تلك العنوانات
حال التكلم او لا ففي قولك كل عالم كامل قد حكمت بثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها به حال قولك هذا او
قبله او بعده فان المقصود ثبوت الكمال لها حين الاندراج في ذلك العنوان فالتعبير المذكور مما لا اشكال فيه والخروج فيه عن مقتضى الوضع
اصلا والحال فيه كحال ساير الالفاظ الجامعة الموضوعة للمفاهيم الكلية او الجزئية وهذا هو المراد باطلاق المشتق على الذات باعتبار
حال التلبس وقد عرفت انه لا خلاف في كونه حقيقة جاريا على وفق الوضع واما اذا اردت التعبير بها عن تلك الذات بملاحظة حال
عدم اندراجها في ذلك العنوان فان كان ذلك باعتبار ما يحصل من الاندراج بعد ذلك فمن البين عدم صحة الاطلاق المذكور على سبيل
الحقيقة اذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل اطلاق الكلي على فرده والمفروض ان ما اطلق عليه اللفظ حينئذ ليس من جملة افراده فلا يكون ذلك
المفهوم حاصلا في ضمنه حتى يصح الاطلاق من جهته فلا بد اذن من التصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤول اليه حتى
يصح اطلاقه على ذلك الفرد فيصير اللفظ بذلك مجازا غير مستعمل في المفهوم الذي وضع له وهذا ما ذكروه من كونه مجازا في المستقبل
وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحمل كما في الاستعارة على مذهب السكاكي فيكون مجازا عقليا الا انه بعيد عن ظاهر الاستعمالات نعم لو
قام قرينة على ملاحظة ذلك لا مانع منه وهكذا الحال اذا اطلق المشتق على الذات بملاحظة حصول الاتصاف في الماضي اذا كان المنظور
صدق المشتق في الحال من جهة سبق الاتصاف بالمبدأ اذ لا يكفي لصحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم كونه
من مصاديقه والقول بكون المفهوم من تلك الالفاظ هو المعنى الاعم الصادق مع بقاء المبدأ وزواله مدفوع ببعد ذلك عن ظ
تلك الالفاظ لوضوح عدم حصول ذلك المفهوم فيه ولذا لا يصح ان يحمل المشتق عليه مع تقييد الحمل بالحال فلا يقال انه ضارب الآن
على ان يكون الآن ظرفا للنسبة ويصح صحة سلبه عنه كما مرت الاشارة اليه مما لا وجه له كيف ومن البين صحة السلب المذكور بادنى
التفات الى العرف وهو اقوى شاهد على المجازية وعدم كون الموضوع له هو المفهوم الاعم من الماضي والحال فان قلت لا شبهة
في صحة اطلاق القائم والضارب والنائم ونحوها حقيقة على من تلبس بتلك المبادي ولو بعد زوالها كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات

العرفية

العرفية ولذا لا يصح سلبها عنه مع الاطلاق كما مر فكيف الجمع بين الامرين قلت يمكن تصحيح كون الاطلاقات المذكورة على سبيل الحقيقة
بملاحظة جعل الوصف المفروض عنوانا لتلك الذات من حيث اتحادها معه حين اتصافها به وثبوت ذلك المفهوم لها فتلك
الذات لما كانت امرا واحدا في الحالين لا تغير فيها باعتبار ثبوت ذلك الوصف لها وعدمه صحت الاشارة اليها بذلك العنوان
بملاحظة حال اندراجها فيه وان لم تكن مندرجة فيه حال الاطلاق فقد جعل ذلك الوصف من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها
به عنوانا لها وان ارتفع صدقه عليها بعد ذلك نظرا الى اتحاد الذات في الحالين فاللفظ مستعمل فيما وضع له اعني نفس ذلك المفهوم عنوانا
لتلك الذات مط فاطلاق ذلك المفهوم على تلك الذات انما هو باعتبار حال اتحادها معه الا انه لم يلحظ تلك الذات بشرط الاتحاد
المذكور بل جعل ذلك عنوانا معرفا لها في نفسها فيصح الحكم عليها مع ملاحظة حال الاتصاف وبعدها فاطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار
حال اتصافه بالقتل حين صدوره منه الا انه جعل ذلك عنوانا معرفا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد يجري الاعتبار المذكور في الجوامد ايضا كما
اذا قلت اكرم هؤلاء وزيد واردت بذلك العنوان بيان الذات الواقعة مصداقا له من غير ان يكون المقصود صدق العنوان عليه حال الاطلاق
بل المراد تعيين تلك الذات بالوجه المذكور بملاحظة حال اتحادها به وصدقه عليها سواء بقي الصدق او لا ولذا ثبت الحكم بعد زوال
الصدق ايضا ويصح الحكم عليها ولو كانت حال الاطلاق خارجة عن ذلك العنوان من غير ان يكون هناك تجوز في استعماله على النحو المذكور نعم لا
بد هناك من قيام قرينة على كون المقصود ذلك حيث انه مخالف لظاهر متفاهم العرف حال الاطلاق فان قلت ان اطلاق الكلي على الفرد بمنزلة
منزلة حمل ذلك الكلي على الفرد المفروض حملا شايعا ولا وجه لصحة الحمل في المقام بعد انقضاء الاتصاف لانتفاء الاتحاد الذي هو مناط
في صحة الحمل قلت ان اطلاقه على الفرد المفروض انما هو بملاحظة حال اتحاده معه الا انه جعل ذلك عنوانا لمعرفة الذات وآلة لملاحظتها
في نفسها والحكم عليها من غير اعتبار للوصف العنواني في اطلاقه وقد تقرر عدم لزوم اعتبار ذلك في صحة الحمل فكما انه قد لا يعتبر الوصف العنواني
في صحة الحمل فقد لا يعتبر في صحة عقد الوضع بجعل العنوان آلة لملاحظة الذات الماخوذة في جانب الموضوع ولذا صح تقييد الماشي بالدوام
من دون لزوم تجوز في اللفظ فمجرد الاتحاد المفروض كاف في صحة الاطلاق المذكور وجعل ذلك العنوان آلة لملاحظة تلك الذات في نفسها
وان ارتفع الاتحاد حين الاطلاق اذ لا منافاة بين ارتفاع الاتحاد حال الاطلاق وملاحظة حال حصوله في اطلاق اللفظ وحيث كان المعتبر
في جانب الموضوع هو الذات وعند وقوع المشتق موضوعا للحكم انما يراد به الاشارة الى الذات التي وقعت مصداقا له كان المفهوم
المذكور ملحوظا من حيث كونه عنوانا للذات ومرآتا لملاحظتها فلذا يكثر فيه الملاحظة المذكورة حتى انه قيل باتفاقهم على كونه حقيقة في الاعم
عند وقوعه موضوعا كما مر والوجه فيه في الحقيقة هو ما بيناه لا كونه اذن موضوعا للاعم كما هو ظاهر الكلام المذكور اذ لا وجه لالتزام وضع خاص
للفظ حال وقوعه موضوعا دون ساير الاحوال بعد جوازه عقلا الا انه عديم النظير في الاوضاع اللفظية فان قلت على هذا الفرق
بين اطلاقه على الذات المفروضة بعد اتحادها مع المفهوم المذكور وقبله اذ كما يصح جعل الاتحاد المفروض حال حصوله مصححا لاطلاق اللفظ
وجعل ذلك المفهوم آلة لملاحظتها في نفسها من غير لزوم تجوز فيما اذا حصل الاتصاف في الماضي فليصح ذلك بالنسبة الى المستقبل ايضا
قلت الحال على ما ذكرت الا انه لما كان الاتحاد المفروض حاصلا في الاول صح جعله عنوانا لمعرفة تلك الذات معرفا لها نظرا الى حصول الاندراج

بخلاف الثاني اذ مع عدم حصول الاندراج والاتصاف يبعد الاعتبار المذكور بحسب ملاحظة العرف ولذا لم يجر عليه الاستعمالات العرفية
الا انه لا تجوز فيها لو اعتبر هناك وقام عليه القرينة كما هو الحال في الخاصيتين بجعل الوصف هناك عنوانا للذات مصححا للحكم عليه ولو مع زوال
الاتصاف او عدم حصوله فان مضمون اللادوام سلب الحكم عن الموضوع حال عدم اتصافه بالوصف المأخوذ في العنوان وهو يعم
الوجهين ودعوى التجوز في الاستعمال المفروض مما لا وجه له بعد ما عرفت غاية الامر عدم انصراف اللفظ اليه عرفا مع الاطلاق لما عرفت
من مخالفته لظاهر الملاحظات العرفية وهو لا يقضي بالمجازية بعد ثبوت استعمال اللفظ في معناه الموضوع له حسب ما قررناه وان كان
اعتباره كان خارجا عن الملحوظ في انظار العرف فان قلت على هذا ينبغي صحة الاطلاق المذكور بالنسبة الى ساير المشتقات مع انا
نرى الفرق بينهما فانا اذا كان مباديها من قبيل الافعال الصادرة كالقتل والضرب والاكرام ونحوها نجد صحة استعمالها في الغالب مع
زوال المبدء ايض ولذا يقال هذا قاتل زيد او ضاربه او مكرمه وان لم يكن في حال صدور تلك الافعال منه واما ما كان من قبيل الصفات
كالصغير والشاب والجيد والاحمر والاصفر ونحوها فالغالب عدم استعمالها كذلك ولذا لا يطلق شيء من تلك الالفاظ بعد زوال الاتصاف
سيما مع طريان الضد الوجودي كما في تلك الامثلة قلت لا يخفى ان اطلاق اللفظ بملاحظة معناه الموضوع له على مصداق من المصاديق
تحقق ذلك المعنى في ذلك المصداق بالفعل واندراجه تحته بحسب الحال الذي لوحظ اطلاق اللفظ عليه بحسبه وان لم يكن حال النطق
فاطلاقه عليه باعتبار تحققه في زمان سابق وجعل ذلك عنوانا لملاحظة تلك الذات المندرجة تحته ولو بعد زوال الاتصاف خرج
عن مقتضى ظاهر اللفظ الا انه لما قام الدواعي على ملاحظة ذلك في جملة من المشتقات كان ذلك باعثا على جريان الاطلاقات عليها كما في
الامثلة المتعلقة فانه لما كان اتصاف الذات بتلك المبادي في آن من الآن وكانت الاغراض متعلقة بحسب العادة بتعريف تلك الذات
وبيانها بالجهة المذكورة جروا في التعبيرات على النحو المذكور وشاع فيها الملاحظة المذكورة في الاطلاقات العرفية بحيث صار الاعتبار
المذكور هو الظ في كثير منها بخلاف الصفات اللازمة فان تعريف الذات وبيانها غالبا انما يكون بتلك الصفة الحاصلة فيها سيما مع طريان
الضد الوجودي فهناك وان امكن الاعتبار المذكور بحسب العقل الا انه لم تجر العادة به ولم يتعارف في المخاطبات فلذا لا ينصرف اللفظ
اليه مع الاطلاق بل ولا مع القرينة في بعضها اذا اريد كالمجاز من جهة عدم الالفة ما كان وقد يكون اقرب منه في الملاحظات العرفية اللهم
الا ان يقوم قرينة دالة على خصوص الاعتبار المذكور كما اذا وقع ذلك موضوعا في الخاصيتين لدلالة اللادوام بملاحظة المقام على
الاعتبار المذكور فتحصل بما بيناه ان اطلاق المشتقات على من زال عنه المبدء على سبيل الحقيقة كما هو الظ في كثير من الامثلة لا ينافي
وضعها لخصوص الحال بالمعنى المذكور وتبين الوجه في الفرق الحاصل بين الامثلة من غير حاجة الى التزام شيء من التفصيلات المذكورة مما
افيدوه في تخصيص محل النزاع وما ذهب اليه الجماعة من المتأخرين فيما حكينا عنهم من التفاصيل فتم في المقام فانه من مزال الاقدام تتمة
متفرع على الخلاف في المسألة كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال السخونة على القول بعدم اشتراط بقاء المبدء
في صدق المشتق بخلاف القول بالاشتراط وكذا الحال في كراهة التخلي تحت الاشجار المثمرة بعد دفع الثمرة وكذا لو نذر مالا للمجاوري
المشاهد المشرفة او لساكني بلدة معينة او لخدمة الروضات المعظمة او وقف دارا عليهم او وصى بمال لهم او للفقراء او

المعلمين

المعلمين والمتعلمين او وقف عليهم او شرط حرمة المحدودين والفساق او شاربي الخمور ونحوهم عن الوقف الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بنحو تلك الالفاظ
سواء تعلقت بها في اصل الشرع او بحسب جعل الجاعل في العقود او الايقاعات او سائر الالتزامات الواقعة من الناس والذي يقتضيه التامل في المقام
حسبما مر من الكلام من القول بوضع تلك الالفاظ للمفاهيم المعينة المعلومة الجارية على الذوات الصادقة عليها ان قضية تعلق الحكم بتلك العنوانات
اعتبار اندراج الافراد تحت تلك العناوين وصدقها عليها الا انه يختلف الحال فيها من جهة الاختلاف في ملاحظة ذلك العنوان على الوجهين المذكورين
فقد يكون العنوان ملحوظا بذاته فلا بد ان في اندراج المصداق تحت ذلك العنوان من حصوله فيه بالفعل وقد يؤخذ مرآتا لملاحظة الذوات
الصادق عليها على الوجه الذي فصلناه وح يكتفي بتحققه في ضمن ذلك الفرد ولو في الماضي كما في المحدود والزاني والسارق والقاتل ونحوها
ومعظم اسماء المفعولين من هذا القبيل فيكون اندراجه تحت العنوان بعد زوال المبدء بملاحظة الاعتبار المذكور الملحوظ في ذلك العنوان حسبما
مر وح فلا بد من ملاحظة الحال في اللفظ المفروض ومراعاة الملحوظ بحسب المحاورات وخصوص ذلك المقام ومع الشك لا يبعد البناء على
الوجه الاول لما عرفت من انه قضية ظاهر اللفظ مضافا الى اصالة عدم تعلق الحكم بما عدا ذلك وكذا يختلف الحال فيه من جهة اختلاف المبادي المأخوذة
في المشتقات فقد يكون المبدء فيها وصفا او قولا وقد يكون ملكة راسخة او حالة مخصوصة وقد يكون حرفة وصناعة ويختلف الحال في صدق
التلبس بحسب اختلافها فلا بد في الاول من حصول التلبس بالفعل في صدقه واما الثاني فيعتبر فيه بقاء الملكة والحالة ومنه شارب الخمر وشهر
شارب القهوة وشارب الغليان ونحوها فان المراد بتلك الالفاظ من كان مشتغلا بتلك الفعل وكان ديدنه ذلك فالمأخوذ في تلك
المشتقات هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى العرف ونحوه الكلام في المجاور والساكن والقاطن والخادم ونحوها واما الثالث فلا
بد في صدقه من عدم ترك الحرفة والاعراض عن الصنعة وان وقع منه ذلك احيانا على سبيل الاتفاق كما يعرف من ملاحظة موارد استعمال
المشتقات المأخوذة على ذلك الوجه كالبقال والخياط والصايغ والتاجر والحائك ونحوها وقد يكون المبدء مشتركا بين الوجوه
الثلثة او وجهين منها كما في الكاتب والقاري ونحوهما فيعتبر التعيين من ملاحظة المقام ويختلف الحال من جهة ذلك ولا بد من ملاحظة
ما هو الظ في خصوص كل من الالفاظ ومراعاة الامارات القائمة في خصوص المقامات فتم **قوله** لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية اه
لما كانت الحقايق المذكورة معروفة حكم بوجود الاوليين وذكر الخلاف في الثالثة من دون اشارة الى تعريفها وما تقدم من بيان المنقول
اللغوي والعرفي والشرعي لا ربط له بها فان الحقايق المذكورة اعم منها وقد يعرف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له
بحسب اللغة والحقيقة العرفية بما استعمل فيما وضع له لا بحسب اللغة والموضوع له في الاول يعم جميع المعاني اللغوية المتعددة للفظ
الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه للثاني مع هجر الاول كما في المنقول اللغوي واستظهر بعض المحققين
من كلام علماء الاصول والبيان المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير مسبوقة بوضع آخر وعلى هذا يلزم ان لا يتحقق
اشتراك لغوي الا مع فرض تقارن الوضعين وهو كما ترى وهو ايض يعم الاوضاع المهجورة والباقية وان كان المعنى المهجور مجازا
بالنسبة الى المعنى الطاري اذ لا منافاة بين الحقيقة اللغوية والمجاز العرفي ولا ينتقض الحد باعتبار الثاني لاعتبار الحيثية
فيه والوضع في الثاني يعم الاوضاع التعيينية والتعينية الملحوظ فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيره فيندرج فيها المنقولات

والمرتجلات العرفية ويندرج فيه ايضا الاوضاع العرفية المهجورة وغيرها وربما يعزى الى ظ البعض اعتبار بقاء الوضع في الحقيقة العرفية
فيخرج عنه المهجورة وهو ضعيف وادراجها اذن في الحقيقة اللغوية اضعف وظ الحد المذكور اندراج الالفاظ المتجددة في العرفية وهو
غير بعيد لخروجها عن حد اللغوية وجعلها واسطة من البعيد فالاولى ادراجها في العرفية وقد قطع به بعض المحققين وعلى هذا لا يستلزم
الحقيقة العرفية الحقيقة اللغوية ولا الموضوع اللغوي كما لا ملازمة ذهنية في العكس وربما يظهر من بعضهم اعتبار طرو الوضع الجديد
على الوضع الاصلي في الحقيقة العرفية وح يخرج الالفاظ المذكورة عنها وعليه ايضا لا يثبت الملازمة بين الحقيقتين في شيء من الجانبين
اذ لا ملازمة بين الوضع والاستعمال الا ان ح يستلزم الحقيقة العرفية الموضوع اللغوي وظ الحد المذكور وغيره ادراج الاعلام الشخصية
المتجددة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم حصر العرفية في العامة والخاصة وهي غير مندرجة في شيء منها اما الاول فظ واما
الثاني فلتصريحهم بكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصية انما يكون الوضع فيها غالبا من واحد وايضا استعمال الاعلام
في مسمياتها حقيقة من اي مستعمل كان والعرفية الخاصة انما يكون حقيقة لو كان المستعمل لها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن المناقشة
فيه بمنع الحصر وكان ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية والعرفية فلا داعي للقول بثبوت الواسطة بين الحقيقتين دون الاولين وثانيا
بالتزام ادراجها في العرفية الخاصة واعتبار كون الوضع فيها من قوم او فريق غير ثابت بل الظ خلافه كما هو قضية حد العرفية وورود
مثل ذلك في كلامهم مبني على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما يكون حقيقة اذا كان المستعمل من اهل الاصطلاح محل منع بل
الظ انه اذا استعمل في كلام اهل ذلك الاصطلاح وكل من تابعهم في ملاحظة ذلك الوضع كان حقيقة كما هو الشان في جميع الحقايق من غير
فرق نعم هناك فرق بين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقايق العرفية نظرا الى وقوع الوضع فيها بحسب صناعة مخصوصة او اصطلاح
اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا لا يتفاوت الحال فيها باختلاف الصناعات والاصطلاحات بل اللغات
ايضا لعدم اختصاص الوضع فيها بشيء من ذلك ولا ينافي ذلك كونها عرفية خاصة نظرا الى صدور الوضع فيها من خاص وتبعية غيره
فيه فتم نعم ملاحظة ظ اطلاقاتهم يعطي خروج ذلك عن العرفية وعدم اندراجها في اللغوية ظ فيكون واسطة بين الامرين وكانه
لعدم تعلق غرض بها لم يعتنوا بشانها ولم يجعلوها قسيما براسه وح ينبغي زيادة قيد اخر في حد العرفية ليخرج ذلك عنها
وربما يجعل ذلك مندرجا في العرفية مغايرا لاقسامها المعروفة ولا يخ عن بعد وقد يقال بخروجها عن الحقيقة والمجاز وجعل
واسطة بينهما كما قد يعزى الى الرازي والامدي وهو ضعيف جدا لعدم انطباقه على شيء من حدود الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات
علماء الاصول والبيان وربما يؤول ما عزي اليهما بما يوافق المش ثم ان الحقيقة العرفية اما عامة او خاصة والمناط في عموميتها
عدم استناد الوضع فيها الى عرف شخص مخصوص او فرقة معينة وعدم كون وضعها في صناعة مخصوصة وحرفة معينة
مثلا وخصوصيتها اما ان يكون لكون وضعها في عرف شخص معين او فرقة معينة او لكونه في صناعة مخصوصة ونحوها
وان لم يكن الوضع فيها مستندا الى خاص كما لو قلنا بانتفاء الوضع في الالفاظ الشرعية الى عامة استعمالات اهل الشريعة الشامل
لكافة العرب بعد شيوع الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة فما يظهر من غير واحد من الاعلام من اعتبار العمومية والخصوصية

بملاحظة

بملاحظة من يستند الوضع اليه خاصة ليس على ما ينبغي ثم ان الحقيقة الشرعية مندرجة في العرفية الخاصة الا انهم لعدم الاعتداد بشانها جعلوها
قسيما براسه فح ينبغي زيادة قيد اخر في تعريف العرفية ليخرج منه الشرعية وح فبين الاقسام المذكورة تباين كلي كما هو قضية تقسيم الحقيقة
اليها على ما هو المعروف وقد يطلق الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة فيه في العرف سواء كان بوضع اهل اللغة او غيرهم
كما يق ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى يثبت التعدد وكانه توسع في الاستعمال او انه اصطلاح اخر وكان الاول هو الاظهر و
بين العرفية بهذا المعنى واللغوية عموم من وجه كما هو الحال بينها وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظ ثم ان تفسير الوجه عن وجود
الحقيقتين وذكره الخلاف في حصول الشرعية يومي الى انتفاء الخلاف بالنسبة الى الاولين وهو كذلك الا ان هناك خلافا ضعيفا في
خصوص العرفية العامة وربما يعزى الى شذوذ من العامة واخبارية الخاصة المنع منها وهو بين الفساد وكانه مبني على الشبهة المعروفة
في عدم تحقق الاجماع ثم العلم به بعد ذلك فيق بامتناع اجماع الكل على النقل ثم امتناع العلم به وهو موهون جدا ومع الغمض عن ذلك
فاقصى ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة الى احاد اهل اللسان المتشتتين في البراري والبلدان واما لو اعتبر في المقام حصول
النقل بالنسبة الى معظم اهل اللسان من غير ملاحظة الحال جميع الاحاد كما هو الظ فلا دليل على ثبوت الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق
عليه انا نشاهد من الالفاظ المعلوم وضعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالتسامع والتظافر بحيث لا مجال فيها للريب وكذا ما
نشاهد من الموضوعات العرفية العامة والخاصة وما قد يناقش في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان القدر المعلوم هو وضع
تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة واما كون ذلك من واضع اللغة فغير معلوم اذ ربما كانت كلها منقولات عن معان اخر قديمة مما
يقطع بفساده وعلى فرض تسليمه فثبوت تلك المعاني المهجورة القديمة كاف في ثبوت المطلوب لما عرفت من كون الحقيقة
اللغوية اعم من المهجورة والباقية والقول بان القدر اللازم ثبوت وضعها لمعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال
مدفوع بان عمدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فسقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها مما
يقضي العادة بامتناعه ولو سلم لحصول نقل كذلك فانما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ كما لا يخفى قوله واما الشرعية
فقد اختلفوا اه الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان محل النزاع
فيها الثالث في بيان الاقوال فيها الرابع في بيان ثمرة الخلاف الخامس في بيان ثمرة ما يحتج به على اثباتها او نفيها والمص ره
تعرض عن الاول اكتفاء بشيوعه كما ذكرنا او اكتفى عنه بذكر المنقول الشرعي حيث ان معظم الموجود من الحقايق الشرعية
او جميعها على القول بها من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل وغيره كما نصوا عليه وكيف كان فقد عرفوها
بانها اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع اخر والمقصود
بذكره اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه مما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يورد عليه وضع المنقولات الشرعية
فانه قد اعتبر فيه ملاحظة وضع المنقول عنه فيخرج عن الحد معظم الحقايق الشرعية ويمكن دفعه بان يعتبر ذلك في تحقق النقل
لا في اصل الوضع او يق ان الملحوظ فيه انما هو المعنى المنقول منه لخصوص الوضع بازائه وهو كما ترى وقد يفسر الوضع الاول

بما لا يعتبر حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملحوظة مضع آخر فلا يرد عليه ما ذكر وانت خبير بان اطلاق الوضع انما ينصرف الى الوضع الحقايق
تلو المحقق الوضع المذكور في المجاز مجازا بناء على توقف صحة التجوز عليه فلا حاجة الى التقييد المذكور ايض ودبما يورد على منعه بدخول
الالفاظ التي وضعها الشارع مما ارتبط له بالشريعة كالاعلام الخاصة ونحوها مع انها غير مندرجة في الحقيقة الشرعية ويدفعه ما هو
ظ من اعتبار الحيثية في الحد ثم ان ظ الحد المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع فيه بتعيين الشارع فلا يشمل ما اذا كان الوضع له
حاصلا بالتعيين من جهة الغلبة وكثرة الاستعمال واقصى ما يتوجه ادراج ما يكون التعين فيه حاصلا من جهة الغلبة الحاصلة في كلام الش
بخصوصه ويبقى ما يكون التعين فيه حاصلا بكثرة استعمال المتشرعة في زمانه او بمجموع الاستعمالين خارجا عن الحد مع اندراجه في الحقيقة
الشرعية على ما نص عليه جماعة الا ان يق بان الش لما كان هو الاصل في استعمالها في المعاني المذكورة وكانت استعمالات المتشرعة فرعا
على استعماله اسند الوضع الحاصل من استعمال الجميع اليه وفيه ان اقصى ذلك ان يكون مصححا لاسناد الوضع اليه على سبيل
المجاز فكيف يصح ارادته من غير قرينة ظاهرة عليه سيما في الحدود والتعريفات وكان الحد المذكور ونحوه من الحدود المذكورة في
كلامهم يبتني على اعتبار كون الوضع فيها تعيينيا كما هو ظ مذهبهم ولو قيل انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها
في عهد صاحب الشريعة كان شاملا للوجهين هذا واعلم ان المحكي عن المعتزلة تقسيم الموضوعات الشرعية على وجوه اربعة وذلك بانها اما ان يعرف اهل
اللغة لفظها ومعناها او لا يعرفون شيئا منها او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وخصوا الثلثة الاخيرة بالدينية فهي اخص مط من الشرعية
وربما يخص الشرعية بالاول وهو اطلاق آخر لها في مقابلة الدينية وانت خبير بانه لا وجود لقسمين من الاقسام الثلثة الاخيرة اذ ليس في الالفاظ الشرعية
لفظ مخترع لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يوجد من اقسام الدينية الا الثاني ثم ظ ان جل المعاني الشرعية او كلها امور متحدثة
من صاحب الشريعة لا يعرفها اهل اللغة فلا يكاد يتحقق مصداق للحقيقة الشرعية غير ما فرض حقيقة دينية فيتحد مصداقا الحقيقتين
في الخارج وح فلا يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مغايرا للنزاع في الشرعية كما وقع في المختصر وغيره حيث اسند القول بثبوت الدينية
الى المعتزلة بعد اختياره القول بثبوت الشرعية وقد يعترض ذلك بان كثيرا من تلك المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرايع
السابقة وهي معلومة عند العرب وربما يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايض الا انه حصل هناك اختلاف في مصاديق تلك المعاني
بحسب اختلاف الشرايع كاختلاف مصاديق كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الحال والمفهوم العام متحد فيها لكل فلا يكون معروفا
اصلا يكون مندرجا في الدينية وفيه تامل اذ فيه بعد الغمض عن صحة الوجه المذكور انه لا ينطبق على ظ كلامهم حيث نصوا على حدوث
المعاني الشرعية ومع ذلك فمع البناء على كون النزاع في المسئلة في الايجاب والسلب الكليين كما سيجيء بيانه لا يتحقق وجه لما ذكر ايض
لاندراج الدينية اذن في الشرعية فيقول بها من يقول بها كليا وينفيها من ينفيها كك الا ان يخص الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف
ظ كلامهم كما ينادي به ملاحظة حدهم لهم ثم انه قد حكي عن المعتزلة ايض ان ما كان من اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها
حقيقة دينية بخلاف ما كان من اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي ونحوها ولذا نهم باسماء الذوات ما كان
متعلقا باصول الدين وما يتبعها مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال ما كان متعلقا بفروع الدين مما يتعلق بافعال الجوارح ونحوها وفيه

سع ما فيه من ركاكة التعبير انه دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما يتعلق بالفروع بكون الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه بخلاف
ما يتعلق بالثاني من موضوع الفساد بمكان لا يحتاج الى البيان والذي يتحصل من الكلام المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين
ويكون الشرعية اعم من ذلك او مخصوص بما يتعلق باعمال الجوارح بناء على الاحتمال المتقدم فتعبيرهم عنها بانها لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناها
او كليهما فاسد كما عرفت وحيث ان الحقيقة الشرعية منسوبة الى الوضع الش كما هو قضية حدها المذكور وغيره او ما هو اعم منه حسبما مر فلا بد
ان نشير الى معناه فنقول قد نص بعضهم بان الش هو النبي صم بل عزي ذلك بعض الافاضل الى ظ كلام القوم وهو قضية ما ذكر به في المقام وغيره
فان ثبت كونه حقيقة فيه م كما ادعاه بعضهم فلا كلام والا فان اخذ اللفظ على مقتضى وضعه اللغوي فصدقه عليه م لا يخ عن اشكال اذ ظ
معناه بحسب اللغة هو جاعل الشرع وواضعه كما هو المتبادر منه فيختص به تعالى وقد قال تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال شرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا الاية وقد عد الشارع في اسمائه تع نعم ان فسر الشارع بمبين الشريعة صدق عليه م وقد يستند في تحيته بالمعنى المذكور
الى نص جماعة من اهل اللغة بكون شرع بمعنى سن وقد نص في القاموس بان سن الامر بمعنى بينه لكنه ح يشمل الائمة ع بل وساير العلماء المبينين
للشريعة والظ الاتفاق على عدم صدقه عليهم مضافا الى انه خلاف المتبادر منه في العرف ومجيء سن بمعنى بين على فرض ثبوته لا يستلزم مجيء شرع
لذلك قلت ويمكن تصحيح صدقه عليه م على كل من الوجهين المذكورين اما على الاول فبانه م هو الذي جعل الشرع في الظ ووضعه بين الناس وان كان
من تعليم الله فيصدق القدر كاف في تصحيح صدقه عليه واما على الثاني فيق بانه ليس المراد مطلق المبين للشرع لبعد من الاطلاق ح جدا
على فرض تحيته بالمعنى المذكور فينبغي ان يراد به المظهر له من اول الامر والمبين له بعد عدم ظهوره اساسا وكان مراده من تفسير سن الامر بمعنى
بينه هو ذلك وهو ح لا يصدق على الائمة والعلماء وكيف كان فالظ صدقه على ستة تع ايض على كل من الوجهين المذكورين
وح فلو قلنا بان الوضع منه تع او من النبي ومنها يصح النسبة المذكورة على كل حال لو اما لو قلنا باختصاص الش بمعناه اللغوي به تع وقلنا
بكونه حقيقة عرفية في النبي م لم يصح النسبة على احد الوجهين الا ان يلتزم بارادة القدر الجامع من الش مجازا او يق باستعماله في المعنيين
بناء على جواز استعماله كك وهو ايض على فرض جوازه بعيد جدا الا ان يق ان الحقيقة الشرعية انما نسبت الى الشرع دون الشارع واعتبر ح
في مسماه كون وضعه من الله والنبي م سواء خصصنا الش بالله والنبي م او عممناه لهما ثم انه قد يصحح القول بصدق الشارع على النبي صم
بالبناء على تفويض الاحكام اليه في الجملة للاخبار الكثيرة الدالة عليه المروية من طرق اهل العصمة ع الا انه يشكل بان عدة من تلك الاخبار
قد دلت على التفويض الى الائمة ع ايض فيلزم صدق الشارع عليهم ايض والظ انه خلاف الاتفاق وايض ان قلنا بالتفويض فليس كل
الاحكام منه م بل جلها من الله تع وقد ورد جملة منها في الكتاب العزيز فان صح البناء على التفويض فليس الاحكام المنسوبة اليه
الا احادا مخصوصة وصدق الشارع عليه بمجرد ذلك محل اشكال الا ان يق بكون كل حكم من الاحكام الشرعية شرعا فيكون صدقه
على البعض كصدقه على الجملة كما هو الظ ولذا يعد اختراع بعض الاحكام تشريعا مضافا الى ان القول بالتفويض مشكل جدا فانه م كان
ينتظر كثيرا ورود الوحي في الاحكام وقد دل نص الاية الشريفة على انتظاره م لحكمه تع في مسئلة القبلة ولو كان الامر مفوضا
اليه م لما احتاج الى ذلك وايض دلت الاخبار الائمة ع على انه م ما كان يأتي بالاحكام من تلقاء نفسه وانما كان ما يأتي به امورا

مأخوذة من الوحي وايض قد دلت الاخبار الكثيرة على ان في القران تبيان كل شيء وانه قد اكمل الدين بحيث لم يبق شيء الا وبين الله تعالى حكمه
لرسوله وبينه الرسول لامير المؤمنين ع الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع وكل ذلك مناف للقول بالتفويض وقد يجمع بين ذلك
وبين الاخبار الدالة على التفويض على ان المراد من التفويض المذكور هو التفويض في تشريع الاحكام وتفصيل الكلام فيه مقام اخر

قوله فنقول لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة اه هذا هو المقام الثاني من المقامات المذكورة وقد يشكل ما ذكره في بيان محل النزاع
ان ظاهر القائل بثبوت الحقيقة الشرعية هو القول بثبوتها مط كما هو ظاهر كلام المص وغيره من قيد النزاع في المسألة فعلى ما ذكره
من كون النزاع في الالفاظ المتداولة في السنة المتشرعة الكائنة حقيقة عندهم في المعاني الشرعية يلزم ان يكون القائل بالثبوت
قائلا بثبوت الحقيقة الشرعية في جميع تلك الالفاظ وهو بين الفساد في الالفاظ المذكورة ما لا يعلم استعمال الشارع لها في المعاني
الجديدة ومع ذلك فقد يعلم كون بعضها من المصطلحات الجديدة وقد يشك فيه وعلى فرض استعمال الش فيها على سبيل الندرة فقد يشك
في بلوغها الى حد الحقيقة عند قدماء الاصحاب من ارباب الكتب الفقهية فضلا عن كونها حقيقة في عهد الشارع والقول بخلو جميع الالفاظ
المتداولة من جميع ذلك واضح الفساد والذي يقتضيه النظر في المقام ان هناك امورا اذا حصلت كان على مدار البحث في المقام
والقائل بالثبوت انما يثبتها مط بالنسبة الى تلك الالفاظ احدها ان يكون الالفاظ متداولة في السنة المتشرعة من قديم الايام
اعني في مبدء وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية اذ من البين انتفاء التفاوت في موضوع البحث من ذلك الزمان الى الان ثانيها ان يكون
مستعملة في المعاني الجديدة الشرعية بالغة الى حد الحقيقة عند المتشرعة في ذلك الزمان ثالثها ان تكون تلك الالفاظ هي التي يعبر بها
الشارع عن تلك المعاني غالبا ويستعملها فيها ويريد بها افهامها وبالجملة اذا اراد التادية عن تلك المعاني عبر عنها بتلك الالفاظ
وان عبر بغيرها ايض على سبيل الندرة فاذا تحققت هذه المذكورات كانت موردا للنزاع فالمثبت لها يثبتها في جميع ما كان بالصفة المذكورة
وهو معيار الثبوت عنده والمانع ينفيها كك واذا انتفى احد الامور المذكورة فليس ذلك من محل البحث في شيء نعم قد يحصل الشك
في اندراج بعض الالفاظ في العنوان المذكور وعدمه ولاجل ذلك يقع الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في بعض الالفاظ من المثبتين لها ايض
كما هو الحال في عدة من الالفاظ على ما يعرف من كتب الاستدلال ويمكن تطبيق ما ذكره المص ره على ما بيناه كما لا يخفى على المتامل فيها ثم
لا يخفى عليك ان المعروف بين الاصوليين القول بالاثبات والنفي المطلقين ولا يعرف بينهم في ذلك قول ثالث ولذا اقتصر المص
على ذكرهما وكذا غيره في سائر الكتب الاصولية من الخاصة والعامة والمعروف بين الفريقين هو القول بالاثبات اذ لم ينسب الخلاف فيه الا
الى الباقلاني او شرذمة اخرى من العامة ولا يعرف من الاصحاب مخالف في ذلك ولا نسب الى احد منهم ذلك بل حكى جماعة من متقدميهم الاجماع
على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير واحد من الالفاظ منهم السيد والشيخ والحلي وفي ذلك بضميمة ما ذكرناه شهادة على اطباقهم على الثبوت
وكيف كان فقد ظهر بين المتاخرين من اصحابنا القول بالنفي ومن ذهب اليه المص ره ومال اليه جماعة من متاخري متاخريهم ثم انه قد احدث
جماعة منهم القول بالتفصيل حيث لم يروا وجها لانكارها بالمرة ولم يتيسر لهم اقامة الدليل على الثبوت مط ولهم في ذلك تفاصيل
عديدة منها التفصيل بين العبادات والمعاملات فقيل بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدوران

كالصلوة

كالصلوة والزكوة والصوم والوضوء والغسل ونحوها وما ليس بتلك المثابة من الدوران فالتزم بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل
بين عصر النبي ص وعصر الصادقين ع وما بعده فقيل بنفيها في الاول الى زمان الصادقين وبثبوتها في عصرهما وما بعده وهذا التفصيل في الحقيقة
قول بالنفي المطلق لما عرفت من عدم صدق الشارع على الائمة نعم في الحقيقة تفصيل في الحقيقة المتشرعة وبيان لمبدء ثبوتها ومنها التفصيل
بين الالفاظ والازمان فقيل بثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي ص وفيما عداها بعصر الصادقين ع ومن بعدهما وهو في الحقيقة
راجع الى التفصيل الثاني في المسألة حسبما عرفت ومنها التفصيل ايض بين الالفاظ والازمان فقال ان الالفاظ المتداولة على السنة
المتشرعة مختلفة في القطع بكل من استعمالها ونقلها الى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الالفاظ والازمنة اختلافا بينا فان منها ما يقطع بحصول
الامرين فيه في زمان النبي ص ومنها ما يقطع باستعمال النبي ص اياه في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته حقيقة الا في زمان انتشار الشرع وظهور الفقهاء
والمتكلمين ومنها ما لا يقطع فيه باستعمال الشارع فضلا عن نقله ومنها ما يقطع فيه بمجرد النقل والاستعمال في ازمنة الفقهاء وانت خبير بعد
ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل غير التفصيل المتقدم او قريب منه وهو كسابقه راجع الى التفصيل الثاني هذا محصل
الكلام في الاقوال وهو المقام الثالث من المقامات المذكورة قوله وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز هذا الكلام
يعطي اتفاق القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ومنكريها على ثبوت استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة وفيه ان احد المنقولين عن الباقلاني
هو انكاره للاستعمال في المعاني الشرعية راسا وانما قال باستعمالها في المعاني اللغوية وجعل الزيادات شروطا خارجة عن المستعمل فيه
وكانه لعدم ثبوت هذه النسبة او لوهنه جدا ووضوح فساده لم يلتفت اليه قوله ويظهر ثمرة الخلاف اه هذا هو المقام الرابع من
المقامات المذكورة وقد يشكل الحال فيما ذكره بانه ان قيل بكون الوضع هناك تعينيا حاصلا من الغلبة والاشتهار في زمان الشارع كما
هو المتعين عند جماعة من المتاخرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره من الثمرة لعدم انضباط تاريخ الغلبة ولا تاريخ صدور
الرواية فينبغي التوقف في الحمل والقول بان قضية الاصل تاخرهما فيتقارنان وهو كاف في المقصود مدفوع بان الغلبة ليست مما تحصل
في ان واحد وانما هو من الامور التدريجية فلا وجه للحكم بمقارنتها لصدور الرواية مضافا الى ان العبرة في المقام بالظن والاصل المفروض
لا يفيد ظنا في المقام ليمكن الرجوع اليه في معرفة المراد من اللفظ وليس الامر في فهم معاني الالفاظ مبنيا على التعبد مع ما في الاصل المذكور
من المناقشة المذكورة في محله على انه غير جار في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمقارنتها اذن بواحد منها فيثبته المقارن
بغيره وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة الحاصلة ليست في ايام وفاة النبي ص بل الظ حصولها على القول بها قبل ذلك فالاصل تاخر ورود
الرواية وفيه مع ما عرفت من التامل في حجية الاصل المذكور مع انتفاء المظنة بمؤداه كما في المقام مضافا الى ان هناك اخبارا صدرت
بعضها قبل الغلبة قطعا وبعضها بعده فيرجع الامر هنا الى المشتبه ولا يقتضي الاصل ح ان يكون هذه الرواية هي المتاخرة الا ان
يتفق بكون ذلك من المشتبه بغير المحصور فيجري عليه حكم غير المحصور في المقام لكن في كلا الدعويين تامل كيف وليس الحاقه بالثاني
اولى من الحاقه بالاول نعم لو ثبت كون الغلبة حاصلة في اوائل الاسلام امكن الحكم بتاخر الرواية نظرا الى ان الغالب تاخر الاخبار
عن ذلك نظرا الى انتشار الاسلام ح وكثرة المسلمين ووفور الحاجة الى الاحكام وكان ما ذكره من الثمرة مبني على ما هو الظ

من كلام المتبتبعين من بناء الامر على كون الوضع تعيينيا كما هو الظ ومدينا فتشح ايض بانه ليس تاريخ الوضع ايض معلوما الا انه مدفوع
بان الظ حصوله ح من اوله لاراد الدواعي الى ذلك حاصل من الاول وهو قضية ما يقام عليه من الادلة كما سياتي الاشارة اليها و
اتفاق القائلين بالثبوت على الحمل على المعاني الشرعية اقوى شاهد على بنائهم عليه ثم انه قد يناقش في المقام بان الحمل على الحقيقة
الشرعية ح مط مبني على تقديم عرف المتكلم في المخاطبات وعلى القول بتقديم عرف المخاطب او غيره او التوقف يشكل الحكم المذكور
مع كون المخاطب من اهل العرف او اللغة ويدفعه ان الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل كلام الشارع
عليها مع الاطلاق على كل حال اذ هو ثمرة وضعها لذلك ولذا لم يتامل احد في ذلك مع حصول التامل في تقديم احد العرفين على الآخر في
المخاطبات اذا كان من اهل الشرع فهو تابع لعرف الشارع اذا كان في مقام بيان الاحكام وان لم يتبعه في سائر المخاطبات **قوله** وعلى
اللغوية بناء على الثاني اراد بها غير الشرعية فيعم العرفية ان ثبت هناك عرف وقد يتامل في الحمل المذكور ايض بانه قد يتوقف بحصول
الاشتهار في المجاز المشتهر اذ الا بيا في القول بالقول بنفي الحقيقة الشرعية فح يبتني المسئلة على تقديم الحقيقة المرجوحة على
المجاز الراجح ولهم فيه اقوال فكيف يحكم بحملها على المعاني اللغوية على كل حال الا ان يق بان المنكرين للحقيقة الشرعية ينكرون ذلك
ايض في جميع الالفاظ وهو كما ترى **قوله** واما اذا استعملت في كلام اهل الشرع آه اراد به بعد زمان الشارع اذ من الظ
ان الحال في بعده في كلام اهل الشرع في زمانه كحال بعده في كلامه ع وقد يناقش في ذلك ايض بان تلك الالفاظ مع البناء على نفي
الحقيقة الشرعية لم تصر حقيقة في المعاني الجديدة بمجرد وفاته ص وانما صارت حقيقة بالتدريج بعد مدة ولم يتعين فيه مبدء النقل
وح فاطلاق القول بحمله على المعاني الشرعية في كلام اهل الشرع ونفي الخلاف عنه ليس في محله وكانه اراد به كلام الفقهاء المدونين
من ارباب الكتب الفرعية ومن تاخر عنهم في الزمان اذ الكلام في ثبوت الحقيقة الشرعية في تلك الازمنة ثم لا يذهب عليك ان النزاع
في المسئلة ليس بتلك المثابة في الفائدة اذ الثمرة المذكورة كما عرفت انما هي في صورة انتفاء القرائن ولا يتحقق ذلك في الالفاظ
الموصوفة في الكتاب والسنة الا قليلا اذ الغالب في الالفاظ الشرعية المستعملة من القرائن المتصلة او المنفصلة
ما يفيد ارادة المعنى الشرعي وخلو سابق الكلام ولاحقه عما يفيد ذلك وانتفاء سائر الشواهد عليه كانه نادر فيها وايض معظم
احاديث المروية في الاحكام الشرعية انما هي عن الصادقين ع ومن بعدهما وليس عندنا من الروايات النبوية في الاحكام من غير
جهتهم ع الا اقل قليل ولا يكاد يوجد فيما اختص غيرهم ع بنقله حديث معتبر يمكن التعويل عليه في الاحكام الا القليل من الروايا
المعتضدة بالشهرة ومع ذلك فوجود تلك الالفاظ فيها خاليا عن القرينة في كمال الندرة وكذا الحال فيما يتعلق بالاحكام من القران لورود
تفسير معظم تلك الآيات في الروايات المأثورة عن الائمة ع الهداة او في كلام من يعتمد عليه من ائمة التفسير وورود ما هو من الالفاظ
المذكورة فيها من دون ظهور ما هو المراد بوجه من الوجوه الا نادرا فالثمرة في هذه المسئلة قليل ايض وح فما اعرفت من علم صدق الشارع على الائمة ع
لا يكون الثمرة المتفرعة على هذا المرام بتلك المثابة من الاهتمام وان اريد ترتب تلك الفائدة عليها بالنسبة الى كلام الصادقين ع و
من بعدهما لوضوح انه مع الحقيقة في عصر النبي ص ثبت بالنسبة الى ما ورد عن النبي ص لكنها مهمة بالنسبة الى ما ورد عن الائمة ع ففيه

١٠٣

ان تلك الفائدة وان ترتبت على القول بثبوت الحقيقة الشرعية الا انها تترتب في الحقيقة على الكلام في وجود الحقيقة المتشرعة على القول بنفي الشرعية
ايض اذ اتبين حصولها في عصرهما كما هو الظ وكانه مما لا ينبغي التامل فيه بل الظ كما قيل وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية في تلك الاعصار مع اطباقهم
اذن على ثبوت الحقيقة المتشرعة ولعله لا يترتب الفائدة عليه بالنسبة الى الاحاديث النبوية المروية من جهتهم ع ان كان هناك لفظ خال
عن القرينة موهون بان الظ من نقلهم لها مط وفي مقام بيان الاحكام مع فرض اختلاف العرفين ارادة المعاني الشرعية اذ لولا ذلك لاشاروا
اليه ولم ينقلوها على اطلاقها مع كون المنساق في زمانهم خلاف ما اراده النبي ص على ان كون المنقول لفظ النبي ص في الغالب غير معلوم بل لا
يبعد ان يكون اسنادها الى النبي ص غالبا من جهة التقية كما في روايات السكوني واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم ماخوذا عنه ص وكل ما
يذكرونه من الاحكام فهو عن الرسول عن جبرئيل عن الله تعالى وبالجملة ليس المقصود عدم ترتب فائدة على المسئلة والاغناء الفقيه عنها بالمرة
اذ لا شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال الاختلاف الحكم من جهتها وتوقف بعض المسائل عليها بل المدعى انها ليست بتلك
المكانة من الحاجة بحيث يتوقف الامر عليها غالبا ويكون استنباط الاحكام من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا في اقل قليل من المسائل
كما لا يخفى بعد ممارسة كتب الاستدلال **قوله** ان الصلوة اسم للركعات آه ظ قوله اسم يعطي كونها حقيقة في ذلك وح فذكره
المقدمة الثانية المشتملة على دعوى القطع بكونها حقيقة فيها من جهة تبادرها منها ليس بجيد بل ينبغي جعل ذلك دليلا على المقدمة الاولى
والقول بكون تلك المقدمة مسوقة لاجل الاحتجاج على الاولى وان عطفها عليها وان كان ذلك ظ كلامه الا انه في الايراد سيما مع دعوى
القطع بالمقدمة الاولى ودعوى القطع بالثانية مع زيادة لفظة ايض اذ لو كان القطع بالاولى حاصلا من الثانية لم يصح التعبير بذلك فالاظهر
ان يحمل قوله اسم على مجرد استعمالها في المعاني المذكورة وكونها مفيدا لها في الجملة دفعا للاحتمال المعزى الى ابا قلاني من انكاره استعمال تلك الالفاظ
في المعاني الشرعية الجديدة وح فيكون المقدمة الثانية في محلها ثم قد يجعل المقدمة الثانية على دعوى القطع بسبق تلك المعاني في اطلاق الشارع
وح يمكن حمل قوله اسم على ظاهره ويراد به ذلك بالنسبة الى استعمال المتشرعة الا انه ح تكون المقدمة الثالثة اعني دعواه
عدم حصول ذلك الا بتصرف الشارع ونقله لغوا لثبوت المدعى ح بالمقدمتين المذكورتين الا ان يق بان تلك المقدمة
ليست لاثبات مجرد كونها حقيقة بل الخصوصية كونها على سبيل التعيين حيث ان الحقيقة الشرعية هو ذلك عندهم كما يقضي به ظاهر
المعروف ويدفعها الثمرة المتفرعة على القولين او يراد بتصرف الشارع ونقله مجرد استعمال الشارع ونقله من المعاني اللغوية اليها
ولو بسبيل المجاز ويكون مقصوده من بيان ذلك وان كان واضحا اظهار كون الشارع هو الاصل في استعمالها في المعاني الجديدة ليتجه
نسبتها اذن الى الشارع وان كان وصولها الى حد الحقيقة بضميمة استعمالات المتشرعة في زمانه وكلا الوجهين لا يخلو عن تعسف فتامل
قوله ثم ان هذا لم يحصل آه لا يخفى انه لو جعل المقدمتين لاثبات الحقيقة في لسان المتشرعة كما هو احد الوجوه المذكورة ثم
اريد بذلك اثبات كونه بوضع الشارع ليثبت كونها حقيقة شرعية كان ما ذكر مصادرة على المط اذ ليس ذلك الا عين المدعى
فان الكلام كما مر في ان وضع الالفاظ المذكورة بازاء المعاني المعروفة هل هو من جعل الشارع وتعيينه او من الاشتهار في السنة المتشرعة
وليس في المقدمة المذكورة سوى دعوى كونه من جعل الشارع وتعيينه وهو عين ذلك المدعى **قوله** انه لا يلزم من استعمالها

في غير معانيها اه لا يخفى ان هذا الايراد لا يرتبط بشيء من المقدمات المذكورة اذ ليس في كلام المستدل استناد الى دلالة مجرد الاستعمال على الحقيقة حتى يورد عليه بمنع ذلك وقد يوجه ذلك بجعله منعا للمقدمة الاخيرة حيث ادعى ان كونها حقيقة انما كان بتصرف الشارع ونقله فذلك ان القدر المسلم من تصرف الشارع فيها هو استعماله اياها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقايق شرعية واما نقلها الى المعاني الشرعية على سبيل التعيين او التعين فغير معلوم ثم فيقتصر في بيان ذلك على ما ذكر لوضوح الحال وهو كما ترى **قوله** ان اريد مجازيتها ان الشارع اه فيه مع عدم كون شيء من الوجهين المذكورين تغييرا للمجازية بل قد اخذ مع مجازيتها امر اخر وقد دبينا ان الوجوه غير منحصرة في ذلك لامكان ان يكون الشارع قد استعملها في غير معانيها ولم تشتهر في زمانه الى ان تبلغ حد الحقيقة هذا اذا اراد بالاشتهار الاشتهار والغلبة في زمانه وان اراد الاعم فوضوح الفساد كما سيشير اليه المص ره ظهر خلاف الظاهر فيه ان تلك الخصوصية مما لا دخل له بالمقام اذ لو فرض بلوغها الى حد الحقيقة في زمان الشارع كانت حقيقة شرعية ايض وان كانت الخصوصية المفروضة خلاف الظاهر وان لم تبلغ اليها في زمانه لم يكن وان كانت المعاني من مستحدثات الشارع فالمناط بلوغ تلك الالفاظ حد الحقيقة في تلك المعاني في عصره سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني اولا **قوله** فلان دعوى كونها اسماء اه فيه انه لم يستدل على كونها حقايق شرعية بمجرد تينك المقدمتين حتى يتوجه المنع المذكور بل ضم اليها مقدمة اخرى فكون الثابت منها الوضع في زمان المتشرعة غير هادم للاستدلال فلا يناسب منع المقدمة الثالثة نعم ما ذكره يتجه على بعض الوجوه السالفة في بيان الاستدلال وحمل كلام المستدل عليه بعيد جدا كما اشرنا اليه **قوله** فلما اوردناه على اصل الحجة فدعوى ان دعوى تبادر تلك المعاني منها لما كانت من قدماء الاصوليين وكانت اعصارهم قريبة من عهد الشارع فلا يبعد علمهم بالحال بالنسبة الى زمانهم فمجرد منعه من التبادر من جهة بعد العهد وخفاء الحال لا يكون دافعا للاستدلال بالنسبة اليهم مع علمهم بها بل هو الظاهر عندنا ايض كما يظهر من تتبع موارد استعمالاتها في المنقول من كلام الشارع والمتشرعة في ذلك العصر غاية الامر ان لا يتم ذلك بالنسبة الى كل الالفاظ فيتم الاحتجاج بعدم القول بالفصل حسبما مر **قوله** لفهمها المخاطبين بها اه فيه ان ذلك انما يلزم لو قلنا بحصول النقل على سبيل التعيين واما لو قيل به على سبيل التعين فلا اذ الغلبة كافية بالنسبة اليهم والى من بعدهم ممن يقف على استعمالاتهم كما هو الحال في سائر المنقولات الحاصلة بالغلبة سيما اذا قلنا باستناد النقل الى مجموع استعمالات الشارع والمتشرعة واورد عليه ايض بان ما يقضي به الوجه المذكور لاثبات هذه المقدمة هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كذا يحصل ببيان المراد من الالفاظ المذكورة وقد حصل ذلك بالبيانات النبوية حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة واجيب عنه بان ثمرة الخلاف انما تظهر في الالفاظ الخالية عن القرينة المتصلة والمنفصلة كما سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ عن معانيها اللغوية كانت تلك المعاني مرادة من الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو شأن الحقايق فلا بد اذن من بيان كون تلك المعاني مرادة وذلك اما ببيان المراد او ببيان الوضع والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني وهو ما اردناه واجيب ايض بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت القرينة كلما استعملت في تلك المعاني لعري الوضع عن الفائدة ومن البين انه مع عدم افهام الوضع واعلامه

المخاطبين

المخاطبين لا يستغني عن القرينة في الاستعمال واورد عليه انه لو تم ذلك لكان دليلا اخر لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو ملاحظة كوننا مكلفين واشتراط التكليف بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل مع طرح تينك المقدمتين بان يق لو ثبت النقل لزم الاعلام والا لعري الوضع عن الفائدة والتالي باطل لما ذكر من انتفاء التواتر وبناء الاعتراض على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل فمن هذا الجواب تسليم للاعتراض وتعيين للدليل قلت مبنى هذا الجواب والجواب المتقدم امر واحد ولا يتم الاحتجاج في شيء منهما بدون اخذ القيد المذكورين لابتناء الامر في الجواب الاول على كون المراد من الالفاظ الخالية عن القراين هو المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي وهذا المجيب قد اعتبر ذلك ايض وان لم يصرح به ضرورة ان هناك الفاظا خالية عن القراين وان اريد منها احد المعنيين الا انه قد استشكل في حملها على المعاني الشرعية الى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك ثمرة النزاع وفي الجواب المذكور قد استند فيه الى ما هو المنشأ لذلك الاتفاق فانه لولا الزام في افهام تلك المعاني الاتيان بالقراين ليكون المراد بالالفاظ الخالية عنها هو المعنى اللغوي لعري الوضع عن الفائدة لوضوح انه مع عدم الاعلام بالوضع يفتقر افهام الموضوع له الى الاتيان بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان الحال عليه قبل الوضع فلذا بطل حمل الالفاظ العارية عن القرينة على المعاني اللغوية في صورة تحقق الوضع لها اما لاتفاق الفريقين عليه او للزوم عراء الوضع عن الفائدة فلا بد اذن من افهام الوضع اذ لا شك في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف الى اخر التكليف فجعل هذا الجواب مبنيا على تغيير الدليل بخلاف الوجه الاول ليس على ما ينبغي اذ لو كان للاستناد الى عدم حمل المطلقات على المعنى اللغوي موجبا لذلك فهو مشترك بين الوجهين والاظهر يعتبر في الثاني ما يزيد على ذلك عند التحقيق وان كان ظاهر تقريره قد يوهم خلاف ذلك و قد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكر من امكان تقرير الدليل لطرح المقدمتين المذكورتين ليس متجها وما ذكر في بيانه من الاكتفاء في اثبات الملازمة بانتفاء فائدة الوضع انما يتم مع اخذ هاتين المقدمتين فانه اما ان يلزم في ارادة الموضوع له من مراعاة القرينة فيراد من المطلقات هو المعنى السابق ففيه خلو الوضع عن الفائدة والا فان يراد منها المعنى الموضوع له بمجرد الوضع له من غير اعلام وهو باطل اذ لا يفهم المقصود ح بمجرد ذلك ولا شك في كوننا مكلفين بما تضمنه وان الفهم شرط التكليف فابطال هذه الصورة يتوقف على ملاحظة المقدمتين المذكورتين وبذلك يتم الدليل فتامل **قوله** لمشاركتنا لهم في التكليف اه لا يخفى ان مجرد المشاركة في التكليف لا يقضي بنقل الوضع الينا ووجوب بيانه عليهم غير معلوم لاحتمال اكتفائهم في معرفة ذلك بما يظهر من استقراء كلام الشارع واستعمالاتهم وعلى فرض التسليم فلا عصمة فيهم تمنع من ترك الواجب او الغفلة عنه ومع الغض عن ذلك فالواجب بيانهم لما هو مراد الشارع منها وهو حاصل بتفسيرهم لما اطلقه الشارع مما اراد به المعاني الشرعية و اطلاقهم لما اريد به المعاني اللغوية ولو بترك القرينة المنضمة اليها لانتفاء الحاجة اليها مع عدم بيان النقل او يق انه مع وضع الشارع لتلك الالفاظ لا بد من حمل المطلقات عليه اتفاقا فكيف يتم حملها على المعاني اللغوية اذ نقول ان الاتفاق انه هو بعد ثبوت الوضع لا بمجرد احتماله والمقصود مما ذكرنا عدم صحة الاستناد الى الوجه المذكور في لزوم بيان النقل الينا على تقدير حصوله نظرا الى قيام الاحتمال المذكور **قوله** والا لما وقع الخلاف فيه اه فيه اولا انه منقوض بوقوع الخلاف في كثير من المتواترات وثانيا ان مجرد كون الشيء متواترا لا يقضي بانتفاء الخلاف فيه لامكان حصوله عند قوم دون اخرين او عدم افادته القطع للبعض او الكل نظرا الى وجود ما يمنع به كما بين في محله ويجاب عنه بانا ننقل الكلام الى الطبقة التي لم يتواتر بالنسبة اليهم فنقول ان التواتر مفقود والاحاد غير مفيد

وفيه ان الكلام في عدم صحة الاستناد في انتفاء التواتر بلزوم انتفاء الخلاف وهذا الكلام على فرض صحته لا يصح الاستناد فالايراد بحاله **قوله** والثاني لا يفيد العلم الا بعد عليه بان تفهيم المعنى المراد كاف في المقام وليس ذلك مسئلة اصولية ليعتبر فيه القطع بل هو بيان لما اريد من الالفاظ والمسئلة الاصولية هو معرفة وضع الشارع لها وهو غير لازم ويرد عليه ان هذا يرجع الى منع احدى المقدمتين المذكورتين من لزوم اعلام الشارع بالوضع ولزوم نقل المخاطبين اليها وقد مر الكلام فيه ولا ربط له بمنع هذه المقدمة بعد تسليم المقدمتين المتقدمتين ثم لا يذهب ان ما ادعاه من اعتبار القطع في المقام كلام في غاية السقوط لكون المسئلة من مباحث الالفاظ وهي مما يكتفي فيها بالظن اتفاقا ولو استند فيه الى ما اشتهر من وجوب القطع في الاصول ففيه اولا انه لم يقم حجة عليه اذ ليست المسائل الاصولية الا كغيرها من الاحكام الشرعية ولا يجدي فيها من القطع او الظن المنتهى اليه وثانيا ان المراد بالاصول هنالك اصول الدين لا اصول الفقه وثالثا بعد التسليم فمباحث الالفاظ خارجة عنها قطعا والتفصيل بين الاوضاع الشرعية وغيرها من اللغوية والعرفية كما قد يحتمل في المقام غير معقول لاتحاد المناط في الكل بل الظاهر الاتفاق عليه كذلك ثم ان عدم افادة الاحاد للعلم لا يقضي بعدم حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين فغاية الامر عدم ثبوته بذلك عندنا وهو لا يقضي بعدم حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين فغاية الامر عدم ثبوته بذلك عندنا وهو لا يقضي بانتفائه في الواقع كما هو المقصود فان قلت ان الواجب على الحاضرين ابلاغه بطريق التواتر اذ لا فائدة في نقل الاحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقله متواترا على كل من الاحاد فغاية الامر وجوب النقل احادا على كل منهم لحصول التواتر بالجميع وليس الجميع عدولا لثلاثيتها ونوا بالتكليف على انه قد يحصل مانع من حصول التواتر في الطبقات **قوله** انما هو بمجرد دلالتها بالوضع فيها آه ان اراد بذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان فهو ولا يثبت به المدعى اذ المفروض كون الشارع من العرب وسيدهم ولو فرض كون الواضع لها هو الله تعالى فكون الشرع بحسب ذلك اللسان كاف فيه كما ان وضعه كذلك كاف في الاثبات الى اللغة لو قلنا بكون واضع اللغات هو الله سبحانه لاتحاد الواضع اذن في الكل وان اعتبر وقوع الوضع من واضعي اصل اللغة فهو بين الفساد لوضوح كون المنقولات العرفية العامة والخاصة مندرجة في العربية مع كون الوضع فيها من غيرهم على انه لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله تعالى وقلنا بكون الوضع في الحقيقة الشرعية منه تعالى **قوله** باعتبار الترديد بالقرائن آه اورد عليه بان العلم بالترديد بالقرائن لو حصل للكل لم يقع خلاف والا نقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم فنقول ان علمه اما بالتواتر او بالاحاد ويرد عليه ان الترديد بالقرائن قد حصل بالنسبة الى الحاضرين وهم قد نقلوا تلك الاخبار على حالها ليقف من بعدهم على الحال فان لم يحصل هناك علم لبعضهم فلا مانع وكون طريق معرفته ح منحصر في التواتر والاحاد وعدم حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقضي بعدم حصول التفهيم لهم ونقلهم ما يفيد ذلك فكيف يمكن تتميم الاحتجاج بمجرد ذلك **قوله** كيف وقد جعلها الشارع حقايق شرعية في تلك المعاني مجازات لغوية في المعنى اللغوي آه لا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون ح مجازات لغوية في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي ولو اريد به صيرورتها مجازات في معناها اللغوي بعد النقل فهو مما لا ربط له بالمقام مع انها ح تكون مجازات شرعية لا لغوية وقد يتكلف في توجيهه بان المراد من قوله في المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى اللغوي اي بملاحظة ما وضع لها في اللغة فالمراد ان تلك الالفاظ صارت حقايق شرعية في المعاني الحادثة بالنسبة

الى العرف

الى العرف الشرعي مجازات لغوية فيها بالنسبة الى اللغة ثم لا يذهب عليك ان الالفاظ المذكورة اذا استعملها الشارع في المعاني الشرعية كانت حقايق شرعية وليست بهذه الملاحظة مجازات اصلا وانما استعملها غيره في تلك المعاني من غير تبعية بل من جهة مناسبتها لمعناها اللغوي كانت مجازات لغوية ولم تكن ح حقايق شرعية فان اراد المص بذلك اجتماع تينك الصفتين في لفظ واحد في ان واحد باعتبارين كما هو الظاهر من العبارة المذكورة فذلك مما سقوطه اذ لا يمكن اجتماع الامرين كذلك كما هو ظاهر من حديها لاعتبار الحقيقة في كل منها وان اراد كونها مجازات لغوية لو استعملت فيها بمناسبة المعاني اللغوية من غير ملاحظة لوضعها في الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة يقضي بكونها عربية لو استعملت على تلك الجهة فمن اين ثبت كونها عربية لو استعملت فيها من جهة الوضع لها مع الفرق الظاهر بين الجهتين فان الاستعمال في الاول من جهة تبعية الواضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجه به ذلك ان يقال ان مراده من ذلك بيان تقرب الحكم فان تلك الالفاظ بالنظر الى استعمالها في تلك المعاني اذا كانت عربية لم يخرجها الوضع الشرعي من ذلك لعدم تصرف الشارع في اللفظ والمعنى وهو كما ترى ومن الغريب ما قيل في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقايق شرعية فيها مجازات لغوية عند صدور استعمالها فيها من اهل اللغة فيكون المراد ان تلك الالفاظ حقايق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في اتصافها بوصف العربية اذ بعد صيرورة القوة فعلا يكون عربية لا محة قلت فهي اذن غير عربية لكنها قابلة لان يكون عربية لو استعملت على غير هذا النحو واين ذلك من الحكم بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب الا ان يجعل اذكره المجيب على المجاز ويجعل ذلك علاقة للتجوز وهو مع ما فيه من التعسف لعدم ملائمته لسوق كلامه غير كاف في دفع الاستدلال **قوله** ومع التنزل نمنع آه لا يخفى ان هذا الكلام صدر من المجيب في مقام المنع لا ابداء المناقشة فيما استند اليه المستدل وان لم يكن موافقا للتحقيق فان كون القرآن كله عربيا امر واضح غني عن البيان مقدما لا نتعم لقالوا لولا فصلت آياته ءاعجمي وعربي فالاولى مع التنزل ان يق بان وجود غير العربي فيه لا يقتضي بعدم كونه عربيا اذ المناط في صدق العربي والعجمي على النظم والاسلوب كما هو ظ كيف وقد وقع المعرب والاعلام العجمية وغيرها في القرآن وليست باقرب الى العربية من الحقايق الشرعية **قوله** والتحقيق ان يق آه ما حققه في المقام انما يتم اذا افاد الظن بانتفاء الوضع يقينيا واما مع الشك في ذلك نظرا الى شيوع خلافه فيه من تقديم الزمان وذهاب المعظم الى الثبوت وقيام بعض الشواهد على النقل فانه وان فرض عدم افادتها الظن في مقابلة الاصل فينتهض حجة على الثبوت الاثبات الا انه لا اقل من الشك كما هو معلوم بالوجدان بعد الفحص عن الادلة المفيدة للظن وكانه الظاهر من آخر كلامه حيث قال انه لا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا فلا وجه للحكم بالنفي من جهة الاصل وليست حجية الاصل في مباحث الالفاظ من باب التعبد وانما هي من جهة افادة الظن فمع عدم حصول الظن من جهته لا وجه للرجوع اليه والحكم بمقتضاه مع عدم حصول ظن بما هو مراد الشارع من تلك الالفاظ والحاصل انه لا شك في حمل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشرع وكذا في الحمل على المعاني الشرعية في عرف المتشرعة وقد حصل الشك في زمان الشارع في كون الحال فيه حال زمن المتشرعة او حال ما قبل الشريعة فمع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين وحمل الحديث على احد المعنيين مع عدم انفهام احدهما منه

ح وحصول الشك في فهم اصل العرض فلابد اذن من التوقف والرجوع الى الاصول الفقهية وقد مرت الاشارة الى ذلك في المسائل المتقدمة فبنائه
على النفي محتجا بانه ليس على ما ينبغي نعم ان قام هناك دليل على حجية الاصل المذكور في مباحث الالفاظ على سبيل التعبد اتجه ذلك لكنه
ليس في الادلة ما يشمل ذلك بل الحجة في باب الالفاظ هو الظن حسب ما قررناه والمفروض انتفائه في المقام فظهر بما قررناه ان احتجاج النافي
بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لا بد بعد العجز عن اقامة الدليل على احد الطرفين وحصول الشك في النقل وعدمه من التوقف في الحكم والحاصل ان
هنا ادلة اخر غير ما ذكروه تدل على حصول الوضع فيها منها ان الشارع بل من اول الامر منها ان المسئلة لغوية متعلقة بالاوضاع ومن البين حجية
النقل فيها وان كان مبنيا على الاجتهاد وملاحظة العلامات كما هو الحال غالبا في اثبات اللغات وانا اذا راجعنا كلام اهل الخبرة في المقام
وجدنا معظم العامة والخاصة قائلين بثبوتها حتى انه لا يعرف فيه مخالف من العامة سوى القاضي وبعض اخر من تبعه ولا من الخاصة سوى
جماعة من متاخريهم بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدميهم حسب ما مرت الاشارة اليه وعدم ظهور قائل بالفصل مع
اعتضاده بعدم ظهور خلاف فيه بينهم وقد اكتفى بما دون ذلك في مباحث الالفاظ فلا مجال لانكاره في المقام مضافا الى تقديم قول
المثبت على النافي فبعد فرض تكافؤ القولين ينبغي ترجيح قول المثبت ايضا وليس في المقام دليل على النفي سوى الاصل ففي الحقيقة لا معارض
لاقوال المثبتين فرجع هذا الوجه عند التامل الى وجوه ثلثة ومنها الاستقراء فان من تتبع موارد استعمالات كثير من الالفاظ
المستعملة في المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل ونحوها وجد استعمال الشارع لها في تلك المعاني على
نحو استعمال الحقايق بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالاتها بالبناء فيها على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة استعمال
الشارع على نحو ما يفهم اوضاع اللغة ونحوها من ملاحظة استعمالات العرب وارباب الاصطلاح ويعبر عنه بالترديد بالقراين و
ذلك طريقة جارية في فهم الاوضاع بل هو الغالب في المعرفة باللغات فيستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ
التي حصل الاستقراء في موارد استعمالها دون جميع الالفاظ ما وقع فيه النزاع وح فلا بد في تتميم الدليل من ملاحظة عدم القول
بالفصل حسب ما مرت الاشارة اليه وهناك طريق ثان للاستقراء يستفاد منه شمول الحكم للكل تقريره ان المستفاد من تتبع
الالفاظ وملاحظة نقل الشارع بجملة منها الى المعاني الجديدة هو بناء الشارع فيما يعبر عنه من المعاني الجديدة المتداولة على نقل
اللفظ اليها وتعيين تلك الالفاظ للتعبير عن تلك المعاني كيف والامر الباعث على النقل فيما عرف نقلها بالاستقراء المذكور
اولا هو الباعث على النقل في الباقي وبالجملة ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة من الالفاظ المذكورة غير بعيد لمن تامل في المقام
بعد استنباط جهة النقل فيها من استقراء خصوصياتها وفيه ايضا طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا اذا استقرينا
طريقة ارباب العلوم المدونة كالنحو والتصريف والبيان والمنطق وغيرها وكذا ارباب الحرف والصناعات على كثرتها وجدناهم
قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء كل ما يحتاجون الى بيانها ويتداول بينهم ذكرها لئلا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول المقام
بذكر القرينة من غير طائل ومن البين ان استكمال اهتمام الشارع في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصنائعهم وملاحظة
الحكم الكثر من ملاحظتهم والاحتياج الى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها والاهتمام بشأنها اشد من الاهتمام بغيرها وقضية

ش ٦

ذلك وقوع النقل من صاحب الشريعة بالاولى وبالجملة ان المستفاد من استقراء الحال في سائر ارباب الصناعات العلمية والعملية
الظن بوقوع ذلك من صاحب الشريعة يقينا فرجع الاستقراء ايضا الى وجوه ثلثة وان كان الوجه الاول منها ماخوذا في
الثاني ومنها ان ذلك هو المستفاد مما ذكروه في الاخبار في بيان جملة منها كقوله عليه السلم الصلوة ثلث طهور
وثلث ركوع وثلث سجود والتعبير بنحو ذلك وما يقرب منها كثير في الاخبار قد وردت في عدة من الالفاظ وهو ظاهر فيما
قلناه فان ظاهر الحمل قاض بكونه حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد ذلك من تعبيرات اهل اللغة ومنها دليل الحكمة فان
من المقرر في مباحث الالفاظ ان كل معنى يشتد الحاجة اليه يجب في الحكمة وضع لفظ بازائه ومن البين شدة الحاجة الى
المعاني الجديدة الشرعية وكثرة دورانها في الشريعة فكيف يهمل الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازائها مع ما يرى من شدة اهتمامه
بالشريعة وعظم حاجة الناس اليها وقوام امور الدين والدنيا بها ومنها ان جملة منها من تلك الالفاظ قد صارت
حقايق في المعاني الشرعية في الشرايع السابقة كالصلوة والزكوة والصوم وقد عبر بها في القران حكاية عن الانبياء
السابقين وهو معلوم ايضا من الخارج فهي حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا وما يورد عليه من مخالفة هذا اللسان
للغاتهم فغاية الامر ان يكون للمعاني المستحدثة عندهم الفاظ موضوعة من لغاتهم ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ
بازائها ومن ان هذه المعاني امور جديدية لم يكونوا يعرفونها وانما اتى بها في شرعنا فعلى فرض كون هذه الالفاظ
حقيقة في المعاني الثابتة في شرائعهم لا يثبت به كونها حقيقة فيما ثبت في شرعنا بل لا بد في ثبوته عندنا من وضع
جديد مدفوع اما الاول فبان الظاهر ان العرب كانوا يعبرون عنها بهذه الالفاظ ولذا وقع التعبير بها في الكتاب
العزيز وقد كان كثير من العرب متدينين ببعض تلك الاديان وكانت تلك الالفاظ معروفة عندهم و
ان كان المعبر به عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبما مرت الاشارة اليه من ان الاختلاف
انما وقع في المصداق كاختلاف كثير من تلك العبادات في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال واما المفهوم العام
الماخوذ في وضع تلك الالفاظ فهو يعم الجميع فقد ظهر بما قررناه من الوجوه قوة القول بالثبوت مطلقا ولو نوقش في
استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الظن فلا مجال للانكار بعد ضم بعضها الى البعض لحصول المظنة
بمؤداها وهي كافية قطعا بل يكتفى بما دون ذلك في مباحث الالفاظ واما حجج القائلين بالتفاصيل المذكورة
فهي مبنية على كون الوضع فيها تعينيا لا تعيينيا فيختلف الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة و
كثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها وكل ذهب على حسب ما اعتقده في البلوغ الى حد الحقيقة نعم
التفصيل بين العبادات والمعاملات ليس مبنيا على ذلك وانما احتج عليه بان الفاظ المعاملات باقية على
معانيها اللغوية ولم يستعملها الشارع في معاني جديدة وانما ضم اليها احكاما اللغوية شروطا لصحتها من غير ان يعتبر
ذلك في تسميتها ولذا يرجع فيها الى العرف ولا يتوقف تفسيرها على توقيف الشرع بخلاف العبادات

لكونها من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المقررة عن صاحب الشريعة ولذا حكموا بانها توقيفية يعنون به توقيفية موضوعاتها والا فالاحكام توقيفية في العبادات والمعاملات من غير فرق اتفاقا فالالفاظ الدالة عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات ويدفعه ان المناط في المقام حسبما ذكره وتقدمت الاشارة اليه هو كون المعنى من الامور المجعولة الشرعية دون المعاني القديمة الثابتة قبل الشريعة لكن لا اختصاص لذلك بالعبادات كما زعمه اذ للشارع في غيرها ايضا ماهيات مخترعة وامور مجعولة لم يكن قبل ورود الشريعة كالايمان والكفر والطهارة والنجاسة والفسق والعدالة والخلع والايلاء واللعان ونحوها فلا اختصاص للمعاني المستحدثة بالعبادات ولا امتياز العبادة بذلك عن غيرها بل لا امتياز لها الا بالتوقف على القربة بخلاف غيرها وهذا لا ربط له في ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها نعم لو لم يكن للشارع ماهية مجعولة ومعنى جديد في غير العبادات صح ما ذكره لكن ليس الحال على ذلك كما عرفت وانت خبير بان مقتضى الكلام المذكور خروج المعاملات عند هذا القائل عن محل النزاع في الحقيقة الشرعية اذ قد عرفت ان محل النزاع هو الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة المقررة في الشريعة وهو ح قائل بثبوتها في ذلك مطلقا الا انه يعتقد انتفاء ذلك في المعاملات فلذا حكم بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة اليها ولو اعتقد ثبوت معان جديدة هناك لقال بثبوتها فيها ايضا بمقتضى ما نسب اليه من الاحتجاج وهو في الحقيقة مفصل في امر آخر غير هذه المسئلة ثم لا يخفى عليك ان ما استند اليه لا ينهض دليلا على ثبوت الحقيقة الشرعية في العبادات اذ ما ذكره من كونها امورا جعلية وماهيات جديدة متوقفة على بيان صاحب الشريعة مما لا خلاف فيه بين الفريقين ولا دلالة فيه على حصول الوضع ولذا وقع الخلاف فيه مع انتفاء ذلك فلا وجه للاستناد اليه الا ان يضم اليه غيره مما مر في الاحتجاج وكان مقصود القائل من ذلك ابداء الفرق بين العبادات والمعاملات بانه لم يتعرض الشارع في المعاملات معاني جديدة ليضع الالفاظ بازائها بخلاف العبادات ثم يحتج لثبوتها فيها بما يحتج به المثبتون لها وكيف كان فقد عرفت ما فيه وقد عرفت ايضا ان الامر في الحقيقة الشرعية ليس متوقفا على كون الوضع فيها تعيينيا كما زعموه بل الظاهر القول بكونه تعينيا كما هو ظاهر كلام القوم حسبما عرفت وقد يستبعد من وقوع ذلك اذ لو وقع لصرح به النبي صلعم وصعد على المنبر لابلاغه لما يترتب عليه من الثمرة العظيمة ولو كان كذلك لما خفي على احد لتوفر الدواعي الى نقله كيف ولم ينقل ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم كيف ولم ينقل ذلك احد من ارباب التواريخ ولا غيرهم واما حكوا ايقاعه شيء من تلك الاوضاع ويدفعه ان وقوع الوضع لا يستتبع شيئا من ذلك اذ هو تعييني قلبي لا يفتقر الى عقد ولا ايقاع وافهام ذلك للمخاطبين لا يتوقف على صعود على المنبر ولا التصريح بالحال بل يحصل بالترديد بالقرائن كما هو الحال في سائر الاصطلاحات واللغات وهو ظاهر

بل يحصل بالترديد بالقرائن كما هو الحال في سائر الاصطلاحات واللغات وهو ظاهر

ولنتبع الكلام في المرام بمسئلة اخرى تداول ذكرها بين متأخري الاعلام نيابة يراد هنا في المقام وهي ان الفاظ العبادات كالصلوة والزكوة والصيام هل هي اسامي للصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء الواجبة وشرائط الصحة او يعمها والفاسدة وقد اختلفوا في ذلك على قولين او اقوال ولنوضح الكلام في المسئلة برسم مقامات اربعة

المقام الاول في بيان محل النزاع فيه وذلك فنقول ان النزاع في المقام انما هو في الفاظ العبادات مما استعملها الشارع في المعاني الجديدة المحدثة كالصلوة والزكوة والوضوء والغسل ونحوها دون ما كان من الفاظ العبادات مستعملة في معانيها اللغوية كالزيارة والدعاء وتلاوة القرآن ونحوها فلا ريب في وضعها في اللغة للاعم والعرض استعمالها في المعاني اللغوية فيكون مستعملة في الاعم من الصحيحة والفاسدة نعم هناك شرائط اعتبرها في صحتها كما اعتبر نظير ذلك في المعاملات ثم ان الخلاف في المعاني المقررة من الشرع التي استعمل فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة او اعم منها ومن الفاسدة فيصح النزاع فيها من القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية ونفاتها اذ لا كلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني الجديدة كما عرفت وانما الكلام هناك في كونه على وجه الحقيقة او المجاز فان قلت على هذا يكون النزاع مبنيا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل فيه في كلام الشارع وليس كذلك فانا لا نقول للمنكر للحقيقة الشرعية اعتقاد بوضع استعمالها في كل من الصحيحة والفاسدة كصلوة الحائض وصوم الوصال وصيام العيدين ونحوها وبالجملة ان صح استعمالها في كل من المعنيين ووقوعه ولو على القول المذكور ليس بما يقبل التشكيك ليقع محلا للكلام وانما القابل لوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع اللفظ له سواء كان على سبيل التعين او التعيين ومع البناء على نفيها فلا محل للنزاع فيها اذ وضوح استعمالها في كل من الامرين فلا مجال للاحتياج الى البيان قلت ليس النزاع في المقام في تعيين المعنى الحقيقي ليبتني على القول بثبوت الحقيقة الشرعية والمجرد ما استعمل اللفظ فيه لئلا يكون قابلا للخلاف والمنازعة بل الخلاف في ان المعاني المحدثة من الشارع المقررة في الشريعة المستعملة فيها تلك الالفاظ المخصوصة هل هي خصوص الصحيحة او اعم منها ومن الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض من الاغراض والفرق واضح بين الامرين وان كان استعمالها مجازا على الوجهين فان الاول هو الشايع في الاستعمال حتى انها صارت حقيقة عند المتشرعة بخلاف الثاني لمكانه على المجازية في السنة المتشرعة اذا اطلق بالنسبة لها لفظا عند المتشرعة بين الامرين ويظهر الثمرة في ذلك فيما اذا قامت القرينة الصارفة عن ارادة المعنى اللغوي فانه يتعين حملها على ما هو المختار في المقام من غير حاجة الى القرينة المعينة ولا يبقى دائرة بين حملها على الاعم او خصوص الصحيحة كما مرت اليه الاشارة وان ابيت ذلك فتقرير الخلاف في تعيين ما هو حقيقة فيه عند المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة والاتحاد المراد المذكور فيه ومرجعه الى ما تقدم وما في كلام بعض الافاضل بعد حكمه بعدم ابتناء المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية انه لا ريب في ان الماهيات المحدثة امور مخترعة من الشارع ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتي به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث هو امر بالماهية بمعنى مفهوم المعنى سيما من ذهب الى القول بكونها للاعم فانه ان اراد ان الماهيات المحدثة من الشارع التي استعمل الشارع فيها تلك الالفاظ متصفة بالصحة لا غير اذ لا يحدث الشارع امرا فاسدا فهو عين القول بكون تلك الالفاظ بازاء الصحيحة مع الاشارة الى دليله وان اراد ان الماهيات التي احدثها الشارع متصفة بالصحة قطعا فان الشارع على القول بالاعم لم يستعمل تلك الالفاظ فيما احدثه وانما استعملها في شيء اعم منه فلذا كما ترى ومع ذلك فالعبارة قاصرة لا تفي به ثم ان اعتبار الحيثية في الاخير في قوله للامر بالماهية من حيث انه امر بالماهية غير مفهوم الجهة والحاصل ان الكلام في ان ما احدثه الشارع وعينه من تلك الطبايع الجعلية وعبر عنها بتلك الالفاظ الخاصة هل هو خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وان حكمنا بان مطلوب الشارع هو قسم منها بعد ما قام الدليل على فساد بعضها فهذا هو محل التنازع فيه في المقام فكيف ينفي منه الريب في بيان محل الكلام

المقام الثاني في بيان الاقوال في المسئلة وهي عديدة منها القول بوضعها للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء المعتبرة وسائر شرائط الصحة واليه ذهب جماعة من الخاصة والعامة فمن الخاصة السيد والشيخ في ظاهر المحكي عن كلاميهما والعلامة في ظاهر موضع من النهاية والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيدان في ظاهر كلامهما واستثنى الاول منه الحج لوجوب المضي فيه ومن فضلاء العصر الشريف الاستاد قدس سره وعزاه الى اكثر المحققين والفقيه الاستاد رفع الله مقامه ومن العامة ابو الحسين البصري وعبد الجبار بن احمد وحكى القول به عن الآمدي والحاجبي وغيرهما وحكاه الاسنوي عن الاكثرين وحكي في المحصول عن الاكثرين القول بحمل النفي الوارد على الاسماء الشرعية كقوله لا صلوة الا بطهور على نفي الحقيقة للقائل صاحب الشرع به ومنها القول بوضعها للمستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار للشرائط في وضعها وهو محكي عن البعض وكان يحفظ القائل به مراعاة دخول الاجزاء في الكل فلا يمكن الحكم بصدقها الكل مع انتفاء شيء منها وان الشرائط خارجة عن المشروط فلا وجه للاعتبار فيه والا لكانت اجزاء هف ويعرف وهن ومنها انها موضوعة بازاء الاعم من الصحيحة والفاسدة من غير مراعاة لاعتبار جميع الاجزاء ولا الشرائط بل انما يعتبر ما يحصل معه التسمية في عرف المتشرعة واليه ذهب من الخاصة العلامة في غير موضع من كتبه وولده في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني في تمهيده وروضه وعزي الى جماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على وجوه احدها ان يقال بوضعها لخصوص اجزاء مخصوصة من غير اعتبار وجود سائر الاجزاء معها ولا عدمها في التسمية فيقال ان الصلوة مثلا اسم لخصوص الاركان المخصوصة وسائر الاجزاء لا يعتبر وجودها في التسمية فاذا انتفى بعض الاركان انتفت التسمية بخلاف غيرها ويشكل بان سائر الاجزاء

ما عدا الاركان تكون خارجة عن المسمى فيكون كالشرائط فلا يصح عدها اجزاء كيف ومن الواضح انتفاء الكل بانتفاء جزئه فكيف يلتزم في المقام بخلافه ويمكن
الجواب بان القدر الثابت هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء لمطلق الصلوة فنقول انها اجزاء للصلوة الصحيحة ولا منافاة بين ان يكون الشيء
جزء للاخص ولا يستلزم ان يكون جزءا للاعم ضرورة كون الناطق جزءا للانسان دون الحيوان وفيه انه مع عدم اعتبار تلك الاجزاء في مسمى مطلق الصلوة
يكون استعمالها في المستجمع للاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا لكونه استعمالا للفظ فيما وضع له وغيره اذ المفروض خروج الباقي عن الموضوع له وقد يجاب
عن ذلك بانه مع كون ما اندرج فيه ذلك انواعا او اصنافا لذلك الكلي لا يلزم ان يكون اطلاق الكلي عليه مجازا كما يشاهد ذلك في اطلاق الحيوان على
الانسان واطلاق الانسان على الرومي والزنجي ويدفعه ان اطلاق الحيوان على الانسان ونحوه انما يكون حقيقة اذا اريد به معناه المطلق فيكون استعماله في المقيد
من جهة حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول به اذا استعمل في خصوص الحصة المقيدة بتلك الخصوصية واما استعماله في مجموع الحيوان والناطق فلا ريب في كونه
مجازا بل قد يشك في صحة استعمال الكلي فيه وقد يقطع بعدم جوازه كما اذا استعمل لفظ الجسم في مفهوم الجسم النامي الحساس الناطق فان ارادة
هذا المفهوم المركب منه غير صحيح ولو على سبيل المجاز والتزام التجوز في المقام مما لا وجه له كيف ويصح القول بكون القراءة جزءا من الصلوة كما هو ظاهر من ملاحظة
الشرع بل الظاهر قضاء العرف به وكذا الحال في غيرها من اجزائها ولا يصح ان يقال ان الناطق جزء من الحيوان او الحساس جزء من الجسم النامي او الجسم المطلق وهكذا
وهو ظاهر والحاصل ان اجزاء الصلوة ونحوها اجزاء خارجية متباينة وليست من الاجزاء التحليلية المتحدة في المصداق فاطلاق اللفظ الموضوع لبعضها على الكل
مجاز بل قد يكون غلطا وليس من قبيل اطلاق الجنس على النوع او النوع على الصنف والفرد ثانيها ان يقال بكون جميع الاجزاء المفروضة للعبادة جزءا
لمطلق تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انتفاؤها بانتفاء كل منها اذ الاجزاء على قسمين منها ما يكون بقاء الكل وقوامه مرتبطا بها كالاعضاء الرئيسة
ونحوها للانسان ولا يصح بانتفائها الكل مع انتفاء كل منها ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر للانسان لعدم انتفاء الكل
بانتفائها وصدق الانسان بعد قطع كل منها كصدقه قبله فان قلت بعد فرض شيء جزءا لشيء كيف يعقل وجود الكل حقيقة مع انتفائه اذ من الظاهر
الحكم بانتفاء الكل بانتفاء جزئه قلت انما يرد ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزءا معتبرا في معنى اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بجزئيته حين
حصوله دون عدمه فلا ويتصور ذلك بان يقال بوضع اللفظ لما يقوم به الهيئة العرفية المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرين منها
مثلا كان ذلك كلا وان قامت بعشرة منها كان ذلك ايضا كلا ولا ينتفي مسمى اللفظ مع انتفاء الباقي وان انتفت الخصوصية السابقة اذ
هي غير مأخوذة في معنى اللفظ وقد وقع نحو ذلك في كثير من الاوضاع فان لفظ البيت انما وضع لما قام به هيئة البيت المخصوصة المعروفة وكانت
تلك الهيئة تتقوم بجميع الاركان والجدران والروازن والابواب والاخشاب وغيرها مما يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم
بمجرد الاركان وبعض الجدران وقد تقوم بذلك وببعض آخر على اختلاف وجوهه الا ان وجود الاركان ونحوها قد اعتبر في تحقق مفهومه لتقوم
الهيئة بها بحيث لا يحصل لها بدونها واما البواقي فغير مأخوذة بالخصوص فان حصلت كانت جزءا لقيام الهيئة بها ح ايضا والا فلا واختلاف
الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقصه لا يوجب اختلاف المعنى فان خصوصية شيء منها غير مأخوذة في الوضع وانما اعتبرت على وجه يعم الجميع ونحوه الكلام
في الاعلام الشخصية نظرا الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى جدا فان البدن المأخوذ في وضعها مختلف في نفسه جدا من زمن الرضاع
الى زمن الشيخوخة مع قطع النظر عما يعرض ساير الطوارئ عليه والتسمية على حالها من غير اختلاف وليس ذلك الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا
اذا تقرر ذلك فنقول ان الوضع في المقام انما كان على النحو المذكور فهناك اجزاء قد اخذت في تحقق المفهوم وبها قوامه فاذا انتفى شيء
منها انتفى ذلك المفهوم بانتفائه واجزاء ليست على تلك الصفة فهي اجزاء له ما دامت موجودة واذا انعدمت لم يعدم الكل بانعدامها
فالصلوة مثلا قد اخذت الاركان المعروفة في تحقق مفهومها على كل حال واما ساير الاجزاء فان وجدت كانت اجزاء لقيام الهيئة ح بالمجموع
والا لم ينتف الكل بانتفائها لقيام الهيئة ح بالاركان وهذا الوجه قد مال اليه بعض الافاضل وان لم يذكر في بيانه ما فصلناه ويضعفه
انه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها من الاجزاء في صدق اسم الصلوة عرفا مع انتفاء كل منها اذا تحقق هناك من الاجزاء ما يصدق معه
الاسم والحاصل ان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى وحصل الباقي صدق معه الاسم بحسب العرف قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها

فليس

فليس هناك اجزاء معينة للصلوة يعتبر بخصوصها في تحقق مفهومها فهي بناء على هذا الراي موضوعة لجملة من تلك الافعال المخصوصة مما يقوم بها الهيئة العرفية من غير
تعيين لخصوص ما يقوم به وقد يشكل ذلك في غيرها من العبادات ايضا وكيف كان فينبغي ان يقال ح بكونها اسامي لما يتقوم به هيئتها بحسب العرف مما يصدق معها الاسم
سواء اعتبر في حصولها تحقق بعض الاجزاء بخصوصها كما قد يقال به في بعض العبادات او لا كما هو كذلك في الصلوة وعلى ذلك الوجه في المقام ويشكل ذلك ايضا بعد
الوجه المذكور في نفسه انه لا معيار ح لتعيين المراد والرجوع فيه الى العرف انما يكون بعد حصول الغلبة والاشتهار واما قبله فلا فلا يكاد يتعين الموضوع له المستعمل فيه
بعينه لعدم امكان الاحالة الى العرف ح بل لا يكاد يحصل في العرف معنى جامع بينها بحيث يشمل الصحيح والفاسد عندنا ايضا وتحقيق الكلام ثم انك بعد
ما عرفت ما قررناه في تعيين المرام تعرف ضعف ما قرره بعض الافاضل في المقام حيث انه راى القول بوضع الالفاظ المذكورة للاعم من الصحيح الجامع لجميع الاجزاء
والشرائط بحيث يعم صدقه حال انتفاء الجزء والشرط مثلا فقرر النزاع تارة في الاعم بحسب الشرائط دون الاجزاء فجعل مدلول اللفظ على القول المذكور هو
المستجمع لجميع الاجزاء من غير اعتبار استجماع الشرائط فتبنى على هذا معتبرة في الصحة خاصة ثم دفع ما قد يتوهم من ان القائل بالوضع للصحيح والوضع للاعم متوافقان في اعتبار استجماع الاجزاء
وانما التفاوت بينهما في اعتبار الشرائط واخرى عمم النزاع في الكل ودفع الاشكال المذكور بان مبنى كلام القوم على العرف وليس كل جزء مما ينتفي الكل بانتفائه عرفا
بل منها ما ينتفي الكل بانتفائه كالرقبة للانسان ومنها ما لا ينتفي كالاصبع والظفر له لبقاء الكل في العرف مع انتفائها فالصلوة وان كانت موضوعة للهيئة
التامة الاجزاء لكن لا يصح سلبها عنها بخروج النقص في بعض الاجزاء وظاهر كلامه المذكور انه وان انتفى الكل حقيقة في حكم العقل بانتفاء ذلك الا انه لا ينتفي في
النظر الى العرف وهو المناط في مباحث الالفاظ وانت خبير بان تخصيص النزاع بالشرائط خلاف ما هو المعروف بل خلاف ما هو الواقع في المقام ومن الغريب
انه قرر النزاع اولا في الاعم من الجزء والشرط ورد ما ربما يظهر من بعضهم من التفصيل بينهما بما ذكره فزعم في الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وح بلا وجه
لتقرير النزاع على الوجه المذكور وتغييره قول القائل بالاعم بما ذكره ففي كلامه ده اضطراب لا يخفى على الناظر فيه ثم انه بعد فرض الشيء جزءا ووضع اللفظ
لتمام الاجزاء لابد من انتفاء الكل بانتفاء اي جزء منها لقيام الضرورة على انتفاء الكل بانتفاء جزئه والحكم ببقاء الكل عرفا بعد بعض الجزئيات انما هو من باب المسامحة
العرفية ولا يناط بها الاحكام الشرعية كما قد فصلنا وانتفى كونه جزءا من المسمى الا ماخوذا في التسمية فليس المسمى خصوص ذلك المفروض بل الاحسب ما قررناه
انفا فانتفاء ذلك الجزء لا يستلزم انتفاء اصل المسمى عقلا ولا عرفا وهو ظاهر وقد يرجع كلامه الى ذلك الا ان ظاهر تعبيره بما ذكر يأباه كما لا يخفى

المقام الثالث في بيان حجج الاقوال المذكورة اما القول بكونها للصحيحة فيحتج له بوجوه **الاول** التبادر فان اسامي العبادات كالصلوة والصيام
والزكوة والوضوء والغسل والتيمم وغيرها اذا اطلقت عند المتشرعة انصرفت الى الصحيحة الا ترى انك اذا قلت صليت الصبح او صمت الجمعة او توضأت
او اغتسلت لم ينصرف الا الى الصحيح من تلك الافعال ولم يفهم منها في عرف المتشرعة الا ذلك فاطلاق تلك الالفاظ لا ينصرف الا الى الصحيح ولا يحمل على الفاسدة
الا بالقرينة كما هو واضح من ملاحظة الاطلاقات الواردة وذلك من اقوى الامارات على كونها حقيقة في الاولى مجازا في الثانية ومما يوضح ذلك ان المتشرعة
انما يحكمون بكون الصلوة وغيرها من الالفاظ المذكورة عبارة عن الامور الراجحة والعبادات المطلوبة منه ولا يجعلونها اسامي لما يعم الطاعة والمعصية
فقد يكون طاعة وقد يكون معصية بل الاغلب فيها المعصية بل لا يكاد يعد عندهم مطلق الطاعات اصلا اذ لا يتعلق الامر ح بما هو مفهوم الصلوة مثلا وانما
يتعلق ببعض انواعها خاصة وكان هذا هو النقل معتبرا الرجوع الى عرف المتشرعة اذ لا يعدون الصلوة والزكوة ونحوهما الا من الطاعات والعبادات
واورد عليه ان تبادر الصحيحة من تلك الالفاظ مسلم الا انه ليس كل تبادر امارة على الحقيقة بل ما لا يكون لغير اللفظ فيه مدخلية فان سبق المعنى من اللفظ
اذا استند الى مجرد اطلاقه من غير ملاحظة شيء من الامور الخارجية معه دل على حصول الوضع له واما اذا انضم اليه شيء آخر او احتمل انضمامه اليه احتمالا
متساويا لم يكن دليلا على الحقيقة اذ لا ملازمة ح بين الفهم المذكور والوضع كما هو مبين الا ترى ان المتبادر من سائر العقود كالعقود كالبيع والاجارة
والمزارعة والمساقاة وغيرها اذا اطلقت هي الصحيحة مع انها موضوعة للاعم فكذا الحال في التبادر الحاصل في الفاظ العبادات فان الظاهر
التبادر الحاصل في المقامين من قبيل واحد والباعث عليه في العقود والايقاعات هو الباعث على الانصراف في العبادات وما يتوهم من ان الاصل
في التبادر ان يكون دليلا على الحقيقة الا ان يقوم دليل على خلافه وهو ثابت في المعاملات فنقول بمقتضاه بخلاف ما نحن فيه فمما لا دليل عليه بل ليس الدال
على الوضع الا التبادر على النحو المذكور بعد تحققه والمعرفة بحصوله ولو على سبيل الظن فدعوى كون الاصل في كل تبادر ان يكون مستندا الى نفس
اللفظ ممنوعة والقول باصالة عدم ضم شيء آخر الى اللفظ في حصوله معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في افادته على ان الاصل المذكور لا يفي في
هذه المقامات الا من جهة افادة الظن دون التعبد ومع حصول الظن لا كلام وانما الكلام في حصوله في المقام وهو ممنوع ان لم نقل بكون المظنون
خلافه كما يشهد به ملاحظة نظائره من المعاملات كما عرفت ويشهد له ايضا انه لو كان التبادر هنا ناشيا من الوضع لكان ذلك منساقا الى
الذهن في ساير المقامات وليس كذلك الا ترى انك اذا قلت رايت فلانا يصلي او جماعة يصلون لم يدل ذلك على كون ما وقع صحيحا كيف ولو لم يكن كذلك

لصح الاخبار بان فلانا لا يصلي ولا يصوم ولا يغتسل من الجنابة اذا كانت اعماله المذكورة فاسدة ومن الظاهر انه يحكم بكذب القائل اذا اطلق ذلك في الاخبار عنه
الا اذا قيدها بالصحيحة فلو كانت تلك الالفاظ منساقة الى خصوص الصحيحة لم يكن فرق بين الاطلاق والتقييد ومن الواضح خلافه وايضا لو كان الامر كما
ادعى لما صح الاخبار عن احد بانه صلى او صام او اتى بشيء من العبادات الا مع العلم بصحة فعله وهو مما لا يمكن عادة ولو تحقق ففي غاية الندرة
مع صحة الاخبار بها بحسب العرف من غير اشكال ولا زال بعضهم يخبر عن بعض بما ذكر فظهر من جميع ذلك ان التبادر المدعى ليس من جهة الوضع وانما
هو من جهة قضاء خصوص المقام او ظهور الاطلاق فيه في بعض المقامات والجواب عنه ان مجرد احتمال كون التبادر المذكور ناشيا من الخارج
غير دافع للاستدلال اذ لو كان انفتاح ابواب الاحتمالات باعثا على المنع من الاخذ بالظن في مباحث الالفاظ لانسد باب اثبات الاوضاع بالتبادر
او غيره في ساير المقامات ومن الحال هنا استناد التبادر الى نفس اللفظ اذ ليس ذلك من جهة شيوع الصحيحة اذ الفاسدة اكثر منها بكثير
ولا من جهة شيوع استعمالها فيها اذ قلة استعمالها في الفاسدة على فرضها بحيث يوجب صرف الاطلاق عنها لو كانت حقيقة فيها غير ظاهرة
والاطلاقات اكثرها على الفاسدة ايضا ولا من جهة انصراف المطلق الى الكامل والا لانصرفت الى الفرد الكامل الجامع لمعظم الآداب والمندوبات
ومن البين خلافه ودعوى بعض الافاضل انصراف الاطلاق الى الجامع غريب فدوران الانصراف مدار الصحة شاهد على استناده الى نفس
اللفظ وقد يتوهم انتقاض ذلك بساير العقود والايقاعات لانصرافها ايضا الى الصحيحة مع انها موضوعة للاعم فهو على اطلاقه ممنوع والقول بوضعها
للاعم مطلقا غير مسلم ايضا وان لم يكن موضوعا لخصوص الصحيح الشرعي كما سنبين الحال فيها انشاء الله ثم ان ما ذكر من عدم انصراف الالفاظ المذكورة في الامثلة المفروضة
الى الصحيحة مع الخلو عن القرينة ممنوع بل الظاهر انه توضيح ذلك ان الصلوة مثلا انما وضعت للافعال المعهودة المتكررة في اليوم والليلة المطابقة للامر بها
لكن حصل هناك اختلاف في تعيين مصداقها ونوى كل من المذاهب والآراء شيئا غير ما يقوله الآخر بل العالمون على مذهب واحد يختلف الحال فيهم من جهة
المعرفة بالاحكام وتادية القراءة والاذكار الواجبة وغيرها كما يشاهد ذلك في صلوات العوام وكل يعتقدان ما يؤدي به مصداق لتلك الماهية
الصحيحة المطلوبة [illegible] مع ما بينهما من الاختلاف الفاحش بل لا يبعد القول بكون اختلاف صلوة اليهود والنصارى للصلوة الثابتة عندنا
من هذا القبيل ايضا كما مرت الاشارة اليه فان المفهوم الاجمالي الملحوظ في وضع الصلوة صادق عليها ايضا حال صحتها غير ان النسخ الطاري عليها اخرجها
من ذلك المفهوم من جهة طريان الفساد عليها وارتفاع الامر بها فلفظة الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت عنده
لاعتقاد مطابقته لتلك الطبيعة واطلاق كل من الفرق ذلك على ما هو باطل عنده صحيح عند غيره يصح من جهة تبعيته لكما انه يصح التبعية في وضع
من غير لزوم تجوز ليصح بملاحظة ذلك اطلاق الصلوة على الصحيحة عندنا وعلى الصحيحة عند ساير الفرق من المخالفين كالنواصب والخوارج بل اليهود
والنصارى الآن صدقها على الواقعة من الفرقة المحقة المطابقة للامر به واقعي وعلى غيرها من جهة التبعية لمعتقده وكذا الحال لو كل فرقة بالنسبة
الى ما يعتقده وذلك فان اطلاق اللفظ عليه بملاحظة الواقع وعلى ما يعتقده غيره من جهة تبعيته له من غير لزوم تجوز في اللفظ اذ المفروض استعماله فيما وضع له
اعني تلك العبادة الصحيحة واطلاقه على المصداق المعين من جهة حصولها فيه واتحاده في اعتقاد عاملها تبعا لما يعتقده وهذه التبعية وان كانت
خلاف الظاهر ايضا الا ان في الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة الصلوة فيها الى الخاص معينة لقصد ايقاعها على ما هو معتقده فانه لما اختلفت
الآراء في تعيين تلك الطبيعة واختلفت الاشخاص في ادائها فحيث ما نسب الى شخص فانما ينصرف الى تلك العبادة التي يأتي بها على حسب معتقد الفاعل سواء
كان من اهل الحق او من ساير الفرق حتى اليهود والنصارى والحاصل انها تنصرف في الافعال المعهودة المخصوصة مما يعتقد الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة
ولذا يصح ان يقال انه ما صلى اذا صلى صلوة فاسدة باعتقاده كان صلى مع الحدث عالما عامدا وكذا اذا اتى المسلم بصلوة اليهود والنصارى بخلاف ما اذا اتى بها وليس
ذلك الا من جهة كون النسبة قرينة على الاطلاق على الصحيحة في نظر الآتي بها ومن هذه الجهة لا يصح سلبها مع ادائه لها كذلك وكذا الحال في ساير العبادات ولما ذكر
من عدم صحة الاخبار باداء تلك الافعال اذا لم يعلم صحتها بالخصوص فاو من شيء اذ مبنى الاخبار بالمذكور شرعا وعرفا على الظاهر
التالي للافعال ويجيء ان شاء الله تمام ما يتعلق بالمقام في محله الثاني صحة السلب فانه يصح سلب كل من العبادات عن الفاسدة فيصح ان يقال لمن صلى محدثا
متعمدا او بدون القراءة كذلك انه لم يصل حقيقة وانما وقع منه الصورة وكذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتيمم ونحوها وصدق تلك العبادات على الفاسدة
منها ليس الا من جهة المشاكلة والاصح السلب عنها عند التامل في العرف ظاهر وذلك دليل على عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية لها فلا يكون اسما
لما يعمها فينحصر الامر في كونها اسما لخصوص الصحيحة منها وهو المدعى ويمكن ان يقرر ذلك بوجه آخر بان يستند الى عدم صحة السلب بناء على ما تقرر
فيما مر من كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه ملزوما للمعنى الموضوع له ابتداء دون مصاديقه الحقيقية وذلك بان يحمل فانا لا امتناع فيها

واخذ

واخذ معنى اللفظ في الموضوع او المحمول على جهة الاجمال فانه اذا لم يصح سلب الحيوان الناطق عن الانسان او سلب الانسان عنه بحسب العرف دل على ان ذلك
هو معناه ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان اتحدا في الصدق وبهذا الوجه يصح سلب الخاص عن العام وبالعكس فيقول
الحيوان ليس بانسان والانسان ليس بحيوان وان لم يصح ذلك بحسب الحمل الاول فنقول في المقام انه اذا اخذت الصلوة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط
المعتبرة في صحتها لم يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرف المتشرعة كما لا يخفى على من اجاد النظر في ملاحظة عرفهم فيكون ذلك هو معناها او يكون
جزءا منه فيتم المدعى بضميمة ما قررنا والقول بعدم صحة السلب على الوجه الاول وصحته في الثاني كما ترى اذ من امعن النظر في العرف يجد الامر على ما ذكرنا
الثالث ظواهر الآيات والاخبار كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عز وجل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عز وجل
ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقولهم الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل تقي والصوم جنة من النار والصوم لي وانا اجزي به الى غير ذلك من الاخبار
المتكثرة الواردة في الابواب المتفرقة فان حمل تلك المحمولات على مطلق الصلوة معرى بالاعم كما هو الحال في ان الطبيعة المقررة من الشارع المحدثة منه هي
المتصفة بذلك الآن لو فعلها مع كونها واتى بالاوامر محرمة متصفة بتلك الصفات المذكورة كالزنا والسرقة فانه في غاية البعد عن ظواهر تلك التعبيرات
الواردة في تلك الآيات والروايات كما لا يخفى الرابع ما دل من الاخبار على نفي الصلوة مع انتفاء بعض الاجزاء والشرائط كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وقوله لا صلوة الا بطهور وقوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه ولا صلوة الا الى القبلة وقوله في بيان حد الركوع والسجود من لم يسبح فلا صلوة له وقوله لم
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك مما ورد في الاخبار في الصلوة وغيرها مما يقف عليه المتتبع فان قضية ذلك بحسب ظاهر اللفظ هو نفي
الحقيقة وقد اخبر به صاحب الشريعة ولو كانت اسامي للاعم لما صح ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها كالكمال والصحة مع بقاء الحقيقة وهي
خروج عن ظاهر العبارة ثم ان هذه الروايات وان كانت واردة في خصوص بعض الالفاظ وبعض الاجزاء والشرائط الا انه يتم الكلام في المقامين بعدم
القول بالفصل اذ لا فارق بين تلك الالفاظ وغيرها وقد اورد عليه بوجوه احدها المنع من كون العبارة المذكورة حقيقة في نفي وجود الماهية
وانما مفادها نفي وجود صفة من صفاتها الظاهر ذلك في نفي الحقيقة نعم قضية وضعها هو نفي الحقيقة لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة الى التركيب
المذكور وحصل النقل الى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعمالاته كلا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا قراءة الا في مصحف ولا علم الا
ما نفع ولا عمل الا بنية ونحوها ولا كلام الا ما افاد الى غير ذلك فمع هذا يكون تلك الاخبار ادلة على القول بوضعها للاعم على عكس ما اراد المستدل
ثانيها ان العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال والصحة من غير ان يراد بها نفي الحقيقة فان سلمنا بقاء وضعها لنفي الحقيقة فلا اقل
من شهرة استعمالها في نفي الصفة فبملاحظة تلك الشهرة يكون من المجازات الراجحة على الحقيقة فيتوقف الحمل عليه على الحمل على الحقيقة ومع التنزل
فلا اقل من مساوات الظن الحاصل من الشهرة للظن بارادة الموضوع له فيحصل الاجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف هذين الوجهين
انه لا شك في كون مفاد العبارة المذكورة بحسب اللغة بل العرف ايضا هو نفي الحقيقة ودعوى خالية عن الحجة بل ملاحظة فهم العرف في استعمالها مجردا
عن القرينة تنادي بخلافه كما في قولك لا وصول الى الدرجة العالية الا بالتقوى ولا روح للعمل الا بالاقبال ولا قبول للطاعة الا بالولاية الى غير ذلك
الامثلة المتكثرة ومجرد استعمالها في عدة مقامات قضت القرائن الداخلة والخارجة بارادة نفي صفة الصفات نظرا الى القطع ببقاء الذات لا
يقضي بعدم انصرافها الى ما وضعت له مع انتفاء القرينة كيف وليس ذلك باشيع من تخصيص العام واستعمال الامر في الندب ولم يقل احد فيهما بالنقل
نعم ربما قيل بصيرورة الثاني مساويا للحقيقة الا انه موهون مردود عند المعظم فدعوى رجحانه لحمل على المعنى المذكور ومساواته للاول عجيب
واعجب منه دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من امعن النظر في استعمالات تلك العبارة في مواضع الخلو من القرينة ومما يوضح
ما ذكرناه انه قد احتج جماعة من الخاصة والعامة في مبحث المجمل والمبين على نفي الاجمال في لا صلوة الا بطهور ونحوها بان مفاد العبارة نفي
الحقيقة وهو ممكن وقد اخبر الشارع به فيحمل على الحقيقة ولم ينقضه احد هناك بمنع دلالة العبارة على ذلك حتى ان من ذهب الى اجمالها جعل
فيها بانه لا يثبت بذلك بل ادعى صدق الصلوة على الفاسدة فاثبت بذلك عدم امكان صرف النفي الى الحقيقة فالتزم بصرف النفي الى الصفة
ورجح بل على اجمال العبارة من جهة تعدد الصفات كالكمال والصحة ولم يقع منهم مناقشة في دلالتها على نفي الحقيقة كما هو معلوم من ملاحظة
الباب المذكور من كتب الاصول ومن غريب الكلام ما ذكره بعض الاعلام في المقام حيث استشهد على عدم دلالة العبارة المذكورة على نفي

الحقيقة بل لم يتمسك احد من العلماء الفحول في ذلك المبحث لاثبات نفي الاجزاء بأصالة الحقيقة وتمسكوا بها من وضعه للصحيحة من العبادات لما عرفت من ان اكثر ما حكاه
ماذكر مصرحين بخلافه وهي مذكورة في معظم الكتب الاصولية منصوص به في كلام الاجلة ولولا مخافة الاطناب في الكلام لذكرنا جملة من عباراتهم في المقام مع العلم
انها في معظم الموارد التي لم يرد بها نفي الحقيقة على الحقيقة فاذا اريد بها ذلك ايضا على سبيل المبالغة فان المقصد بالتعبير المذكور حصر الموضوع في المحمول
ادعاء جعلا لما عداه بحكم العدم كما هو واضح بعد ملاحظة موارد تلك الاستعمالات ومجرد شيوع استعمالها كذلك لا يوجب حمل ما يوجد منها على نفي الحقيقة
ونقلها الى نفي الصفة اذ المفروض ابتناء المعنى المذكور عليه وعدم انعقاده ما هو المقصد الا بذلك على انه لو ادعى النقل والشهرة فاما يدعى في
نحو لا صلوة الا بطهور حيث ان له نظائر كثيرة استعملت في المعنى المذكور واما نحو لا صلوة ولا صيام ونحو مما كان في عدة من الاخبار المذكورة مغير اخلا
وجه لهذه الدعوى بالنسبة اليه اصلا وفيه كفاية على الدلالة على المدعى ثالثها ان ظاهر تلك العبارة وان كان في ذلك الا ان ظاهر المقام يحمل على ذلك
فان شأن الشرع بيان الاحكام الشرعية لا مجرد انتفاء الحقيقة والماهية وعدم حصول معنى الموضوعات اللفظية فينصرف الى نفي الصحة او الصحة كما قيل
نحوه فيما اثبت فيه ذلك كقوله عم الطواف بالبيت صلوة والاثنان وما فوقهما جماعة حيث حمل على ارادة الفضيلة وفيه ان المانع من الارادة لنفي
الحقيقة في المقام او الحقيقة المذكورة من مصرح صاحب الشريعة فليس بيان ذلك الامن شأنه والفرق بينه وبين المقامين المذكورين ظاهر لا يخفى
رابعها انه لو بنى على ظاهر العبارة لزم ان لا يكون الصلوة الخالية عن الفاتحة صلوة ولو كانت متروكة نسيانا او لعذر ولا قائل به والقول
بتضييق الصورة العذر والعمد خروج عن ظاهر اللفظ فليس باولى من حملها على نفي الكمال من غير التزام بالتخصيص اذ لا بعد في كون الصلوة التي
الفاتحة او غير القادر عليها دون صلوة الاتي بها في الكمال بل الظاهر ذلك ودعوى ترجيح التخصيص على المجاز غير جارية في المقام لشيوع التجوز
هنا حتى قيل فيه بالنقل مضافا الى ما في التخصيص المذكور من الخروج عن الظاهر لكونه تخصيصا بالاكثر وهو على فرض جوازه بعيد جدا ولا اقل من مساواته
لما ذكره من الاحتمال وهو كاف في هدم الاستدلال وفيه مع اختصاص المناقشة ببعض الروايات المذكورة قد لا مانع في جميع من تلك الجهة
انه لا بد من التقييد المذكور قطعا للادلة الدالة عليه فالمراد انه لا صلوة للقادر الغير العاقل الا بالفاتحة ودعوى معارضته بذلك بالحمل على نفي
الكمال ولا حاجة اذن الى التقييد فيقاوم الاحتمال ان غير متجه ضرورة كون الحمل عليه في غاية البعد من اللفظ ويشهد له فهم كافة الاصحاب
وغيرهم حيث انهم اطبقوا على دلالتها على وجوب الفاتحة في الصلوة ولو حمل على المعنيين لم يكن دالا على وجوب الفاتحة اصلا وهو من بين اسقاط
للرواية فلو فرض الخروج عن حقيقة اللفظ فلا مناص من حملها على نفي الصحة فلا بد من الالتزام بالتقييد وح فيلزم الخروج عن الظ
من وجهين بخلاف ما اذا حمل على ما قلناه فيتقدم عليه وما ذكره من لزوم التخصيص بالاكثر فمما لا يعرف الوجه فيه فان نسيان الفاتحة في كل
حال نادرة وكذا عدم القدرة عليها كما لا يخفى وكذا بالنظر الى احوال المسلمين حاصله انها معارضة بقولهم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
فان ظاهر العطف قاض بالمغايرة وتحقق مفهوم كل منهما بدون الاخر وقولهم الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ونحو ذلك مما ورد فان
ظاهر العبارة تحقق المهية وهو يعم الصحيح والفاسد وفيه ان الرواية الاولى لا دلالة فيها على ذلك بوجه لظهور مغايرة الشرط للمشروط وليس
القائل بوضع الصلوة للصحيحة قائلا باندراج الشرائط في مسمى اللفظ كما قد يتوهم فان قلت اذا حكم بوجوب الصلوة فقد دل على وجوب
ما اشترط في مسماه فاي فايدة في ذكره قلت اولا ان ذلك مبني على القول بوجوب المقدمة فلا دلالة فيها على ذلك وان اخذ في التسمية
وثانيا ان في التصريح بالحكم زيادة دلالة على المقصد اذ قد يخفى الحكم بالوجوب لعدم اندراجه في الدلالة اللفظية مضافا الى ما فيه من الدلالة
على عدم وجوب المقدمة قبل تعلق الوجوب بذيها والشان المذكور اولا هو وجوب الطهور وهو لا يغني عن الحكم بوجوب الصلوة ولو كان المذكور
اولا وجوب الصلوة فربما اغنى عنه والرواية الثانية غير مشتملة على ساير الاركان ولا ساير الواجبات وظاهر اندراج الطهور في الصلوة
فلا بد من تنزيلها على بعض الوجوه الصحيحة وقيل ذلك لا ينهض حجة في مقام الاستدلال مضافا الى ان ظاهرا يعم صدق الصلوة بدون الطهور
ولا يقول به القائل بوضعها للاعم بل وكذا الركوع والسجود على ما هو القول فيه فهي بالدلالة على الوضع للصحيح اولى من خلافه سادسها انه
من عدم القول بالفصل فغاية الامر ان تدل تلك الروايات على كون ما ذكر فيها من الاجزاء والشرايط ماخوذة في التسمية واي دلالة فيها على
القول بوضعها للصحيحة وايضا غاية ما يدل عليها كون ما وردت في تلك الروايات كالصلوة والصيام موضوعة بازاء الصحيحة والبسلم في دلالة

نحو

ثبوته في ساير الفاظ العبادات وفيه انا لم نجد الى الان مفصلا في شيء من المقامين ولا تخيله احد في المقام فبعد ثبوت اعتبار ما ذكر فيها في تحقق الماهية يكتفى به في
اعتبار ساير الشرايط والاجزاء في ثبوته في ساير الالفاظ وان لم يتحقق هناك اجماع اذ المسئلة متعلقة بمباحث الالفاظ فيكتفى فيها الظن ولو كان دون ذلك
على ان عمدة ادلة القائل بوضعها للاعم هو العرف ومن الواضح عدم فرق العرف بين ما ذكر وغيره فان ثبت فساد ما استندوا اليه انهدم به اساس القول
المذكور الخامس ان الامر المهتم به في الشريعة الذي يشتد اليه الحاجة وبه يناط معظم الاحكام الواردة في الكتاب والسنة ويكثر التعبير عنه في المخاطبات الواقعة
في كلام الشارع والمتشرعة انما هي الصحيحة اذ بها يناط المثوبات الاخروية وعليها ينبني اساس الشريعة فالطبيعة المعروفة من الشارع هي تلك كيف وهي الامر المجعول
عبادة والمعدود من فروع الشريعة فهي المهية المجعولة من صاحب الشريعة واما الفاسدة فهي خارجة عن العبادة مندرجة في انواع البدعة والحاجة الى التعبير عنه في الغالب
ولو احتيج اليه فانما هو بواسطة بيان الصحيحة ولو فرض تعلق بعض الاحكام عليها فانما هو في كمال الندرة وعلى ما قررناه من ثبوت الحقيقة الشرعية فالامر واضح اذ قضية
الحكمة وضع اللفظ بازاء ما يشتد اليه الحاجة ويعتد بشأنه سيما بعد اثبات عدم اختصاص الحاجة بوضع ما يمس اليه التعبير في تلك الالفاظ باسامي العبادات
اذ ليست الفاسدة مندرجة على سبيل الحقيقة السادس ما افاده بعض المحققين من انا نعلم ان للعبادات اجزاء معتبرة فيها يتالف منها ماهياتها كما هو
ظاهر من لفظة الشرع ولو كانت للاعم لما كانت كذلك اذ صحة اطلاقها ح مع فقد كل واحد منها يستلزم انتفاء جزئيتها او تحقق الكل بدون الجزء هذا وقد اورد عليه بمنع الملازمة
فان القائل بوضعها للاعم يسلم وجود اجزاء معتبرة في الماهية ولا يقول بحصول الماهية مع عدمها سواء اعتبرت على نحو الاجمال والتفصيل وانما يقول بان جميع الاجزاء
ليس من ذلك القبيل بل هناك اجزاء اعتبرت في خصوص الصحيحة كالتشهد والقراءة ونحوهما او يقول بصدق الصلوة على ما هو اسد من جهة انتفاء الشرايط او وجود
المانع عن الصحة والدليل المذكور لا يبطل شيئا من ذلك ويدفعه ان المقدمة المذكورة او كانت في دفع ذلك فان من راجع عرف المتشرعة وحكم بجزئية جميع الاجزاء
المقررة للصلوة على سبيل الاطلاق من غير حاجة الى التقييد وبالجملة انه بعد ثبوت الجزئية في الجملة يحكم بكونه جزء لمطلق الصلوة فالمنع المذكور موهون بعد الرجوع الى
عرف المتشرعة والتفصيل بين الاجزاء والشرايط ليس منهما معروفا فلا يعول عليه بعد ابطال كونها للاعم مطلقا السابع ما افاده المحقق المذكور ايضا
من ان كلا ولعدم من العبادات متعلق لطلب الشارع وامره ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من تلك العبادات بفاسدة ويمكن تقريره بالشكل
الاول بان يقال في الكبرى ولا شيء من متعلق طلب الشارع الفاسدة فينتج النتيجة المذكورة واورد عليه انه ان اريد ان كلا من العبادات مامور به في الجملة
ثم فلا يجدي نفعا وان اريد انه مامور به على كل حال فمم ولو استند فيه الى اطلاقات ففيه مع منع وردها في جميع الموارد انها لا تقاوم مع
ما دل على الوضع للاعم القاضي بتقييدها بما اذا كانت جامعة لجميع الاجزاء والشرايط مما ثبت اعتبارها في الصحة ويدفعه انه ان اريد في تعلق الاوامر وما
بمعناها لجميع العبادات اذ قوام العبادة بالامر من البين ان الاوامر لا تتعلق بالفاسدة فقضية ذلك كون ما تعلق به تلك الاوامر صحيحة وما كانت متعلقة
بها على الاطلاق انما ثبت صحتها كذلك فتكون الفاسدة خارجة عنها ودعوى عدم مقاومته لما دل على الوضع للاعم تسليم للدلالة ذلك على المدعى فالتشبث
في دفعه الى كون ما يدل على الوضع للاعم اقوى وستعرف انه ان ما احتج به لذلك غير ناهض عليه فكيف يعارض صحة لذلك الثامن ما افاده المحقق
المذكور ايضا من انها لو كانت موضوعة للاعم لم يكن توقيفية بل كان المرجع فيها الى العرف وهو المناط فيها على القول المذكور والتالي باطل ضرورة كونها
امورا توقيفية موقوفة متلقاة من صاحب الشريعة لا يصح الرجوع فيها الى العرف والعادة واورد عليه تارة بالنقض فان القائل بوضعها للصحيحة
يرجع ايضا في اثباته الى العرف ولذا استدلوا عليه بالتبادر وصحة السلب كما مر واخرى بمنع الملازمة اذ مجرد الرجوع الى العرف لا يقضي بعدم كونها
توقيفية نعم انما يلزم ذلك لو كان المرجع فيها الى العرف العام كما هو الحال في المعاملات وليس كذلك بل المرجع فيها الى عرف المتشرعة للاتفاق على تحقق
المعنى العرفي لما استعمل فيه في كلام الشارع واما رجوعها للتوقيفي والعلة المجوزة هناك محجوزة هنا ايضا لاشتراكهما في التوقف على التوقيف
وعدم سبيل للعقل في الحكم به وهو قلت لا يخفى ان هنا توقيفا في معرفة المعنى في الجملة لكون العبادة المعروفة المستجمعة لجميع الاجزاء والشرايط
المعتبرة في الصحة او الاعم من ذلك ومن الفاسدة وتوقيفا في معرفة تفاصيل ذلك المعنى من اجزائه وشرايطه المعتبرة فيتميز به خصوص المصاديق
ولا ريب ان الاول انما يحصل من ملاحظة عرف المتشرعة ولا مانع من الرجوع اليه ولذا استند الفريقان فيما ادعوه الى العرف حيث احتجوا
بالتبادر وغيره واما الثاني فهو الذي عناه المستدل في المقام ولا ريب ان العرف لا يفي بتلك التفاصيل بل يرجع فيه الفقيه الى المجتهد
والمجتهد الى الادلة التفصيلية من غير رجوع في تعيين شيء من واجباته وشرايطه الى العرف سواء قلنا بكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء المعنى
الاجمالي حسبما اشرنا اليه في الصلوة من غير ان يؤخذ في نفس الوضع اللفظ لتلك التفاصيل كما هو الظ فيدور الامر في صدقه مدار صحته
وكونه مقربا سواء زادت اجزائه او نقصت حتى انه يتبع بصدق الصلوة مثلا على الصلوة المقررة في ساير الشرايع المتقدمة بلا اشكال

زمان صحتها او تلفنا بكونها موضوعة بازاء ما اعتبر فيه الاجزاء على التفصيل بان يجعل كلا من الاجزاء والشرايط معتبرا في الموضوع له اما على الاول فظ اذ معرفة المصداق ح ليس
من شان العرف الا ترى ان القيمة السوقية ونحوها يرجع في فهم معناها الى العرف لكن في تعيين ما هو قيمة انما يرجع الى اهل الخبرة فكذا في المقام واما على الثاني فلانه
لما كانت الاجزاء والشرايط المعتبرة فيها مشكلة والعرف لا يفي غالبا بمعرفة تلك التفاصيل فهم انما يتصورون المعنى الموضوع له في امثال ذلك على وجه يميزه عن غيره
من غير ان ينتقل الى التفصيل فهم انما يعرفون من الموضوع له في امثال المقام انه معنى شانه كذا مثلا فلابد في معرفة التفصيل ايضا من الرجوع الى الادلة التفصيلية
والحاصل ان كون المعنى موضوعا له عند اهل العرف لا يستلزم تصورهم لذلك المعنى على سبيل التفصيل حتى يتميز تفاصيله بالرجوع اليهم بل الغالب فيه في مثل المقام
هو تصور المعنى بالوجه وعلى سبيل الاجمال حسبما ذكرناه وهو كاف في فهمه وقع فلا وجه لما ذكر من الرجوع في تميز تفصيل المعنى الى العرف اذ ليس ذلك من شانهم
وانما شان اهل العرف الرجوع في ذلك الى العلماء واهل المعرفة كما هو ظ من ملاحظة في كل واحد من العبادات كيف ولو كان العرف مرجعا في معرفة التفصيل
لما كانت حاجة الى الرجوع الى الاخبار وغيرها من الادلة الشرعية في معرفة اجزاء الصلوة وغيرها وهو واضح البطلان وليس الوجه فيه الا ما عرفت من الفرق
بين الاجمال والتفصيل والمستفاد من تلك الالفاظ ليس الا الامور المجملة وهو الذي يستفاد من العرف ولا يعرف التفصيل الا بالرجوع الى الادلة
وهذا كله واضح مما على القول بوضعها للصحيحة واما القائل بوضعها للاعم فيذهب الى تعيين المعنى بحسب عرف المتشرعة على التفصيل ولذا يذهب الى
جريان الاصل في كل ما شك في جزئيته او شرطيته بعد احراز ما يصدق معه الاسم في العرف فمحصل الاستدلال انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة
للاعم لكان الرجوع الى عرف المتشرعة كافيا في معرفة تفاصيل معاني العبادات المقررة في الشريعة مع انه ليس كذلك بل لا يعرف تلك التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة
التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية والمراد من كونها توقيفية هو هذا المعنى وهو الفارق بين الفاظ العبادات وغيرها حيث جعلوا الاولى توقيفية
والثانية محولة الى العرف كيف ولو كان الامران محالا الى العرف لم يكن هناك فرق بينهما وكون احدهما محالة الى العرف العام والاخرى الى عرف المتشرعة
الذي هو بمنزلة العرف العام بعد انتشار الاسلام لا يصلح فارقا في المقام وسياق كلامهم يابى عنه غاية الاباء كما لا يخفى على المتامل فيما قررنا حجة القائلين
بكونها للاعم وجوه احدها قضاء امارات الحقيقة من وجوه منها التبادر فان المنساق في العرف من نفس تلك الالفاظ مع قطع النظر عن الامور
الخارجة هو ما يعم القسمين ولا دلالة فيها على خصوصية احد الوجهين ولذا يصح الاخبار بان فلانا يصلي وان لم يعلم صحة فعله بل وان علم فساده ولولا دلالته على
الاعم لكان ذلك كذبا ومنها عدم صحة سلبها عن الفاسدة ولذا لا يصح الاخبار عمن كان يتوضأ ويغتسل فاسدا وعباداته فاسدة انه لا يتوضأ ولا يغتسل
من الجنابة ولا يصلي ولا يصوم ولو اخبر كان من يرد ونيام قرينة على ارادة خلاف الظ عدّ كذبا بخلاف ما لو قيد بالصحيحة والحاصل ان الفرق بين نفي المطلق
ونفي المقيد في العرف كما هو معلوم من الملاحظة دليل على عدم صحة سلب المطلق عن الفاسدة عندهم ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة وهو ظ
في كونها حقيقة في الاعم المقسم ومنها انها تقيد بالصحة تارة وبالفساد اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين القيدين ومنها
صحة استثناء الفاسدة منها اذا دخل عليها اداة العموم كما في قولك كل صلوة يوجب التقرب الى الله الا الفاسدة وكل صلوة صليتها فلان كانت مجزية الا الصلوة الكذائية
وهي دليل على اندراج المستثنى في المستثنى منه اذ الاصل فيه الاتصال ومنها حسن الاستفهام فيما لو اخبر احد بوقوع شيء من تلك العبادات وحكم عليه
بشيء فيها انها كانت الصحيحة او الفاسدة والاصل في ذلك كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا بين ذينك الامرين او معنويا وحيث ان الاول منفي
في المقام بالاجماع فيتعين الثاني ومنها انها تطلق على الصحيحة تارة وعلى الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة في القدر المشترك بين
الامرين حذرا من الاشتراك والمجاز والجواب اما عن الاول فبمنع التبادر بل الامر فيه بالعكس اذ ليس المتبادر الا الصحيحة حتى انه اعترف به القائل
بوضعها للاعم الا انه ادعى كونه اطلاقيا وما ذكر من المثال فمحمول على الوجه المتقدم من جهة استنادها الى المعنى لما عرفت من كون ذلك قرينة
لاطلاق المفهوم على ما هو مصداق له عند القائل لا في تعيين مصداق تلك المفاهيم من الاقوال والافعال والاداء وكل عامل فانما يأتي بها
على حسب ما يعتقده فيها او جرى عمله عليها فاذا استند ذلك اليه اقتضى ذلك تأديتها على حسب ما عنده والمتبادر منه ح هو الصحة بزعم
القائل كما هو ظ من ملاحظة العرف ولولا ما قلنا من كون المتبادر هو الصحيح وكون الانصراف هنا من الجهة المذكورة ح لما كان فرق بين الامرين بل كان الصحيح
بزعم الفاسد في الواقع كالفاسد بزعمه ايضا من غير فرق في الانصراف مع وضوح الفرق وهو شاهد على ما ذكرناه ويؤمي الى ما قلنا انه يق ان المعنى
يأتون بالعبادات ويؤدون الواجبات ويواظبون على السنن مع ان العبادة والواجب والسنة ليس الا الصحيحة فقد اطلق المذكورات على
خصوص ما يعتقدونه كذلك فاللفظ في تلك الاطلاقات قد استعمل في معناه الموضوع له اعني العبادة المخصوصة الصحيحة وانما اطلقت على المصداق
المخصوص تبعا لاعتقاد عاملها كونها مصداقا لها وذلك لا يقتضي تجوزا في المقام كما لا تجوز فيما اذا استعمل اللفظ في غير الموضوع له عنده

المخصوص
شبها

شبها للوضع المثبت في محله اخر غاية الامر ان فيه مخالفة للظ في النسبة المذكورة شاهدة عليه حسبما عرفت ومما يشهد على ما ذكرناه انه يصح سلب الصلوة الحقيقية
عن تلك الاعمال الفاسدة كما يقال انها ليست بصلوة اتى بها الشرع وليست من الماهية المجعولة في الشريعة ومن البين ان القائل بالوضع للاعم يقول بكون الاعم
هي الصلوة المجعولة المقررة من الشارع ويقول بكون المستعمل فيه للفظ الصلوة والموضوع بازائه هو ذلك لنصه على كون المعنى الشرعي قابلا للصحيح والفاسد
وكون المقرر من الشرع قدرا جامعا بين القسمين وان لم يقل بكونها مطلوبة كذلك ومن غريب الكلام ما وجدته في كلام بعض الاعلام حيث انه بعدما نفى الريب عن كون
الماهيات المجعولة امورا مخترعة من الشرع قال ولا شك ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه بحيث لو اتى به على ما اخترعه يكون موجبا للامتثال
للامر بالماهية من حيث انه امر بالماهية لنص ايضا على انه اذا وضع الشارع اسما لهذه المركبات لاجل استعماله بالمناسبة فهو بازاء تلك الماهية على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور وبعد ذلك
كله ذهب الى الحكم بكونها اسامي للاعم فيكون الموضوع له او المستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الا تدافع بيّن وتناقض ظ وقد ظهر بما ذكرنا الجواب عما ذكر في الحجة
الوجه الثاني ووجه الفرق بين نفي المطلق والمقيد بالصحيحة ظ مما قررناه اذ التصريح بالصحة في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة ظاهر
في اعتبار الصحة الواقعية كما لا يخفى ذلك بعد التامل في العرف واما الثالث ففيه ان التقسيم انما يفيد كون المقسم مستعملا في خصوص الاعم
ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة والاستعمال في خصوص الصحيحة قطعا ودعوى كون التقسيم ظاهرا في كون المقسم حقيقة في الاعم محل منع سيما اذا
اشتهر اطلاقه على كل من القسمين وكذا الحال فيما ذكر من التقييد وصحة الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعا ان قلنا بكونها موضوعة للصحيحة
لتسليم دلالة الحالة على استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال اعم لا يثبت المقام وكذا الكلام في دعوى كونها حقيقة في القدر المشترك من جهة
اطلاقها على كل من القسمين وحسن الاستفهام انما يتبع حصول الاحتمال ويختلف الحال فيه بحسب قرب الاحتمال والدلالة فيه على كون المستفهم منه مشتركا
لفظيا او معنويا اصلا وقد عرفت الحال في ذلك كله مما قررناه في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات على الحقيقة فيها ظهر في ذلك و
لا يعادل ذلك ما قررناه من الشواهد على كونها للصحيحة ثانيها انه قد شاع استعمال تلك الالفاظ في مواضع عديدة في الاعم من الفاسدة بحيث يستفاد من كل
منها وضعها بازاء الاعم من الصحيحة ويبعد التزام التجوز في تلك الاستعمالات الشايعة منها انه قد شاع في الاخبار بل جاوز فيه حد التواتر تعبير الامر باعادة
الصلوة وغيرها من العبادات اذا طرئها فساد لترك جزء او ارتفاع شرط او وجود مانع وقد تداول الحكم بالاعادة في السنة العلماء كافة من
الخاصة والعامة وقد جرى على استعمالها في كتبهم المصنفة وشاع استعمالها في ذلك المقام حتى بين الاعوام ومن البين ان الاعادة بحسب العرف واللغة
عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا بل ذلك هو معناه المصطلح ايضا وان اخذ بعض الخصوصيات وقضية ذلك كون الفعل الواقع
اولا مندرجا في المسمى والا لم يكن الفعل الثاني اتيانا بذلك الفعل ثانيا بل كان اتيانا اوليا وبذلك يخرج عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامي العبادة
موضوعة بازاء الصحيحة لم يكن يتحقق الاعادة الا مع صحة الماتي بها اولا ولا يجري ذلك الا في نادر من المقامات مما وردت اعادته مع صحة الاول كالمعادة
جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر نقله عن اهل العصمة ع وشاع استعماله بين المتشرعة فانما هو مع فساد الفعل الاول
كما هو قضية الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه له مع صحة الفعل الاول والتزام التجوز في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوعها وتداولها
بعيد كل البعد بل ربما يقطع بفساده على ان مجرد الظهور كاف في المقام لكون المسئلة لغوية متعلقة بالاوضاع اللغوية اللفظية ومنها انه قد
شاع في الاستعمالات الجارية وتداول بين الخاصة والعامة الحكم ببطلان الصلوة وفسادها عند حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها من العبادات
ولولا انها موضوعة للاعم لم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبادة الصحيحة والحكم بفسادها والتزام التجوز في تلك الاطلاقات
الشايعة بعيد جدا ومنها انه قد تظافر النهي عن جملة من العبادات ولو كانت اسامي للصحيحة لما صح تعلق النهي بها او لزم القول بعدم اقتضاء النهي عنها
للفساد بل قضى ذلك بدلالة النهي عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكي القول به عن ابي حنيفة وتلميذه لتعلق النهي بمسمى اللفظ الذي هو خصوص
الصحيح فيكون الاتيان به صحيحا بمقتضى المادة محرما خاصة بمقتضى الهيئة والا لزم المناقضة بين الهيئة والمادة والقول بان ذلك انما يلزم
على فرض امكان وقوعه منه وهو ممنوع بما هو ظ من عدم جواز تعلق النهي بغير المقدور كما لا يصح تعلق النهي عما لا يقدر على تركه كالكون في المكان ولذا
لا يصح ان يق للاعمى لا تبصر وللانسان لا تطر ونحو ذلك فتعلق النهي بها دليل على امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ الاعادة ومادة النهي
والخروج عما وضعت له مدفوع بكونه خلاف الظ لبعد التزام التاويل في جميع تلك الاستعمالات بل ربما يقطع بفساده سيما مع عدم قيام دليل على الوضع
للصحيحة لينبعث على ذلك وعلى فرض قيامه فلا ريب في كون الجري على الظ في تلك الاستعمالات الشايعة اظهر فهو بالترجيح اولى والجواب عن
الاول اما اولا فبان ذكر الاعادة في الفاسد وساير الاستعمال لا تنصيص مختصا بما اذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق

مع الاتيان ببعض الفعل بحيث يصدق عليه اسم تلك العبادة وانما يعيد بعضاً منه كما اذا صلى ركعة من الظهر او العصر او بعضاً منها وشك بين الركعة
والركعتين او من طرفه المفسدات فانه يق انه يعيد صلوته مع ان ما اتى به لم يكن مصداقاً محققاً من مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة
في هذه المقامات وغيرها بالتزام التجوز في المقام دون غيره بعيد جداً اذ الظ كون الاطلاق في الجميع على نهج واحد والذي يخطر بالبال في تصحيح ذلك
ان يق ان صدق الاعادة لا يتوقف على الاتيان بتمام الفعل اولاً بل اذا تلبس ودخل فيه ثم تركه فاستانف يق انه عاد الى ذلك الفعل واعاده
وليس القدر المتكرر منه الا البعض وذلك كما في عرفنا في نسبة الاعادة الى مطلق ذلك والظ انه كذلك لغة ايض ونظيره للتداول في غيرها
من الالفاظ تقول ضربت زيداً وسمعت الجواد ولم يقع الضرب الا على البعض منهما فنقصان بعض الاجزاء والشرائط وان قضى بفساد العمل
الا انه يصدق معه الاتيان ببعض ذلك العمل وهو كاف في صدق الاعادة بحسب العرف كما عرفت فان قلت انه على القول بكون الصلوة اسماً للصحيحة
لا يكون القدر الواقع منه بعد ابطال العمل بعضاً من الصلوة لطرو الفساد الباعث على خروجه عن ذلك فكما انه على فرض الكل له فاسداً لا يندرج
في الصلوة حقيقة فليس مع الاقتصار عليه بعضاً من الصلوة ايض فالوجه المذكور انما يتم على القول بكون الصلوة اسماً للاعم قلت لما كان الفعل
قبل طرو المفسد متصفاً بالصحة ولذا يصح بعد طروه انه افسد عمله او فسد عمله بكلا او لا يصح القول ببطلان عمله من حين شروعه كشف
المحقة من المفسد عن فساده من اول الامر كان ذلك مصححاً للحكم باتيانه بعض الصلوة الصحيحة وان طرء البطلان بعد ذلك وبالجملة الصحة ونقيض الفساد
انما يطلقان حقيقة على تمام العمل وتتصف الابعاض بها تبعاً للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر اتصف بالصحة على اختلاف كونه بعضاً
من العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور قبل طرو المفسد من غير منافاة بين وقوعه صحيحاً بالوجه المذكور وما طرء من الفساد بعد ذلك ولذا يصدق في
ح دخوله في الصلوة على الوجه الصحيح ويتعلق به نية اداء المنذور فيما لو نذر ان يتصدق بدرهم اذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح في الاماكن المكروهة
بل الحكم بالشهيد بالحنث مع نذره عدم ايقاع الصلوة فيها بمجرد الدخول فيها صحيحاً والوجه فيه انه يصدق عرفاً مع الشروع في الفعل
انه يصلي في ذلك المكان والمفروض انه نذر ان لا يصلي فيه وعدم صدق الصلوة على ما اتى به بعد فساده في الاثناء لا يقضي بعدم صحة اطلاق
يصلي هناك على سبيل الحقيقة فلو في الافعال التدريجية يصح استناد ذلك الفعل على المتلبس بها حقيقة على النحو المذكور قطعاً ومن هنا
يظهر وجه اخر لصدق الاعادة في المقام اذ الظ انه لا يعتبر في تحقق مفهومها ما يزيد على ذلك فيصح استناد الفعل اليه ح قاضية بصدق
الاعادة على استينافه كك فان قلت ان ما ذكر انما يصحح صدق الاعادة اذا كان الماتي به صحيحاً عند الشروع فيبطل به الفساد بعد ذلك واما
اذا كان فاسداً من اول الامر كما اذا انكشف ايقاعها من غير طهارة فلا يتم ذلك قلت قد يصحح ذلك بان وقوع تلك الافعال على وجه
الفساد لا يقضي بعدم صدق الاتيان ببعض ذلك العمل اذ لا يعتبر في صدق ذلك اتصاف ذلك البعض بالصحة كما عرفت من ان الصحة انما
تتصف بها بالحقيقة العمل بتمامه دون الابعاض واعتبارها في التسمية انما هو بالنسبة الى وضع اللفظ للكل والمدار في صدق كون
الماتي به بعض العمل انه لو انضم اليه سائر الاجزاء والشرائط كان عملاً تاماً وهو كك في المقام فقد يكتفي في الاتيان بذلك في صدق الاعادة
بحسب العرف وعن ذلك يظهر وجه اخر في تحليل بعض الايراد المتقدم ومع الغض عن ذلك فيمكن تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما سنذكره في الوجه
الثاني ومع الغمض عنه ايض فالتزام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة او اللفظ الموضوع لتلك العبادة غير مستنكر
وليس ذلك الا كتجوزهم في اطلاق تلك الاسامي على العبادة الفاسدة واما ثانياً فبان المراد بالصلوة في قولهم اعد صلوتك او يعيد صلوته
ونحوهما اما مطلق الصلوة من غير ان يكون الاطلاق لها على بنا او وقوع الفعل فالمتعين ان يراد به الفعل المخصوص الموافق لامر الشارع فيكون صدق الاعادة
على فعله ثانياً من جهة اتيانه اولاً بالفرد المفروض على انه اداء للصحيح وعلى ملاحظة كونه اتياناً بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله اولاً اتياناً بالصحيح
بحسب الواقع حتى يكون اداء لذلك الفعل حقيقة فان غاية ما يعتبر في صدق الاعادة هو الفعل ثانياً سواء كان الواقع منه اولاً من افراد
تلك الطبيعة بحسب الحقيقة او بحسب الصورة واعتقاد القائل كونه اداء لذلك الفعل واتياناً بتلك الطبيعة وان لم يكن بحسب الواقع كك الا ترى
انه يصح ان يق في الصورة المفروضة اعد ما كلفت به او ما امرك الله به اداءه او ما فرضه الله عليك مع ان شيئاً من ذلك لا يشمل الفاسد
قطعاً الا انه لما كان اتيانه بالفعل الاول من جهة كونه اداء للمكلف به واتياناً بالمأمور به صح التعبير المذكور وظ العرف اباءه عن صدق الاعادة
على ذلك على سبيل الحقيقة واما ان يراد به الفعل الصادر منه على انه مصداق للصلوة والاتيان به اتيان بتلك الطبيعة المخصوصة فاللفظ
المذكور مستعمل فيما وضع له واطلق على المصداق المفروض بالاعتبار المذكور حسبما مر تفصيل القول فيه في بيان الحال في اطلاق الصلوة

١١٣

على الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقاد الآتي بها فيكون الامر باعادتها دليلاً على عدم صحة الاول واشتماله على الخلل ويكون تصحيح اطلاق الاعادة منوطاً بصحة اطلاق
الصلوة على الفعل الاول بالنظر الى اعتقاد القائل حسبما عرفت وقد يحمل من هذا القبيل اطلاق الصلوة فيما لو قيل بمن صلى بغير طهارة او بغير سورة او صلى مع الحدث ناسياً
او جاهلاً بالحكم او صلى على غير القبلة الى غير ذلك فيصح الاستعمالات المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحيحة بالملاحظة المذكورة ومما يشهد بما قلناه انه
لو فرض ثبوت وضع الصلوة لما يراه الصحيح صح استعمال الاعادة فيما ذكر من الاستعمالات قطعاً ولا يابى عنه العرف على الفرض المذكور ايض ولذا استعملها القائل بوضعها
للصحيحة او الاعم على نحو واحد فته واما ثانياً فالتزام التجوز اذ لا دلالة لمطلق الاستعمال على الحقيقة كما مر وكذا الادلة فالمنع من التجوز في لفظ اخر على فرض كونه حقيقة
في معنى مخصوص دون غيره على عدم وضعه له ووضعها للاخر نظراً الى مخالفة المجاز للاصل لما عرفت في مباحث الوضع من عدم صحة اثبات الاوضاع بمثل الاصل المذكور
فانها امور توقيفية لا يصح الاستناد في اثباتها الى الوجوه التخريجية نعم لو حصل ظن بالوضع من ملاحظة العرف صح الظن به لما دل على حجية مطلق الظن في مباحث
الالفاظ وحصول ذلك في المقام محل منع والحاصل ان الاحتجاج المذكور ان كان من جهة الاستناد الى لزوم المجاز في لفظ الاعادة او اسم العبادة في تلك الاستعمالات
لاثبات كون تلك الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيحة فقد عرفت ان مجرد لزوم التجوز على احد الوجهين لا يصلح دليلاً على وضعها لذلك وليس الاصل المذكور مفيداً تلك م
احد الاثبات الاوضاع ونفيها وان كان من جهة بعد التجوز في الاستعمالات بعد تعذر الايصر كشيوع المجاز مع انضمام القرينة كما هو المفروض في المقام سيما مع قرب
المجاز وكمال ارتباطه بالحقيقة وقيام الشواهد من الخارج على المجازية فثم ومن الثاني انه لا باعث على التزام التجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحيحة اذ المراد المستعملة م
بالصلوة هو مفهوم الصلوة المجتمعة للاجزاء والشرائط وقد اطلقت على ما كان مشتغلاً باداءه نظراً الى مطابقته لتلك الطبيعة بملاحظة ما اتى من اجزائها وما هو
بصدد الاتيان به من تلك الاجزاء ومفاد الحكم ببطلان ما ياتي به بطلان ايقاع المفسد عليه وخروجه عن كونه مصداقاً لتلك الطبيعة واتياناً بذلك الواجب فالمقصود ان
ذلك المصداق المحصل لتلك الطبيعة في الخارج قد خرج عن كونه مصداقاً لها مصححاً للوجود فالبطلان انما يتصف به ذلك المصداق بعد طرو المفسد عليه
واطلاق الصلوة عليه انما هو بالاعتبار الاخر اعني من جهة اعتبار المكلف وانه مشتغل للاجزاء والشرائط المتحقق للطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان
ايض متعلقاً بتلك الطبيعة من جهة وجودها نظراً الى منع المبطل من وجودها واطلاق الصلوة عليها باعتبار المفهوم والملحوظ حين الاستعمال حسبما قررنا
وعن الثالث اما اولاً فبالمنع من استلزامه دلالة النهي على الصحة اذ ذلك انما يتم اذ امكن الاتيان بالمنهي الصحيح في ضمن المنهي عنه والا مع استلزام استحالة
الاتيان به كما في ابن يجي الدلالة على صحة المنهي عنه والقول بان استحالة اتيانه ح بالصحيح ناشئة بقبح تعلق النهي به حسبما مر مدفوع بالفرق بين ما يجعل
الاتيان به من جهة تعلق النهي وما كان متحيلاً قبل تعلقه وما يقبح تعلق النهي به انما هو الاول خاصة لما فيه من العذر به واما الثاني فلا مانع منه لافادة النهي اذن
استحالة حصوله فان قلت ان استحالة صدوره لذلك من المكلف من الامور الواضحة بالنظر الى ملاحظة الشيء نفسه وليست حاصلة بالنهي فما تعلق النهي
متحيل قبل تعلقه قلت الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة المنصوبة عليها من الشارع فلولا تعلق النهي بها كانت محكوماً بصحتها في الشريعة نظراً الى اطلاق
الاوامر بعد ثبوت الماهية بظاهر الادلة الشرعية وانما يحكم بفسادها من جهة تعلق النهي بها فالقاضي بفسادها واستحالة وقوعها صحيحة انما هو قيام الشرع انما هو
النهي عنها ويشكل ذلك بان المفروض كون المنهي المتعلق بذلك للتحريم والمفروض استحالة وقوع ذلك المحرم في الخارج بحسب الواقع سواء نهى عنه الشارع او لم يكن
الحكم بحرمته بحث فلا فائدة اذن في النهي سوى اعلام المكلف بذلك من تعلق النهي به فلا يكون النهي الا ارشادياً محضاً ويمكن دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل هذا م
بحسب قصد الفاعل وملاحظة ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع توضيح ذلك ان هناك حصولاً للطبيعة في ضمن الفرد بحسب الواقع واعتبار من الفاعل لايجادها في
ضمنه وهو لا يستلزم حصولها بحسب الواقع فان ذلك اذا صادف الاتيان به في ضمن ما هو من افراده بحسب الواقع كان هناك حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع
والافراد المنهي عنه في المقام انما هو الثاني دون الاول فان قلت ان ظ النهي بحسب الوضع هو طلب ترك نفس الطبيعة لا ترك القصد الى ايقاعها في الخارج
ولو في ضمن ما ليس بمصداقها وحمله على ذلك مجاز ايض ولا باعث عليه سوى شيوع تلك الاستعمالات قلت المقصود ان اسامي العبادات موضوعة باذائها للصحيحة والافعال
المطلوبة في الشريعة فاذا وقعت متعلقة للنهي فالظ ايض تعلق النهي بتلك الافعال غاية الامر انه يرتفع عنها المطلوبية من جهة تعلق النهي بها لفساد
تلك النواهي حرمة اذن ما يصح قبل النهي بعد تعليقه بها فادة النهي اذن مستعملة فيما وضعت له الا انه يلزم من تعلق النهي بها خروج المنهي عنه عن كونه
مصداقاً لما وضع المبدأ له والمتحصل من ذلك هو حرمة الفعل الملحوظ به اداء تلك العبادة الشرعية فكما ان الواجب قبل تعلق النهي هو الفعل الملحوظ في اداء
العبادة المخصوصة فكذا هو المحرم بعد تعلق النهي به الا انه يلزم الفساد في الثاني والخروج عن كونه مصداقاً لتلك الطبيعة بحسب الواقع وهو امر اخر لا يدخل
له فيما استعمل اللفظ فيه حتى يلزم استعماله في غير ما وضع له واما ثانياً فبالالتزام التجوز في النواهي الواردة بحملها على ارادة الفساد دون التحريم لما ذكر من امتناع
حصول الصحة فلا يتجه الحكم بتحريمها فالمقصود من تلك النواهي الدالة على ذلك خلاف ذلك الاعمال اللازمة من دلالتها على عدم مطلوبيتها ولذا الكثير في كلام الشارع
بيان الموانع عن الصحة في النواهي في العبادات والمعاملات كما هو بيانه الاجزاء والشرائط بالاوامر والظ ان ذلك طريقة جارية في مخاطبات العرف ايض
في امثال تلك المقامات فمفاد تلك النواهي عدم حصول تلك الطبايع المقررة في ضمن ما تعلق النهي به فالالفاظ المذكورة مستعملة في مفهوم الصحيحة

من غير حاجة الى ملاحظة ذلك فيجري بحكم الانسان ما يتعلق النهي به من جهة الدليل خاصة لا لكونه في نفسه مع قطع النظر عن كونه بدعة الآن يقوم شاهد عليه والقول بان البناء
على وضع تلك الالفاظ للصحيح بملاحظة مشتركها الخروج عن مقتضى وضع الصيغ في الاستعمالات المذكورة مستعملة في خصوص الصحيح من غير حاجة الى تحقيق ان كان
كان ذلك مدفوعا بان الاصل موهون بما عرفت من عدم جواز اثبات الاوضاع التوقيفية بمثل تلك الاصول ولذا لم يتداول بينهم اثبات شيء من الاوضاع بها للدفع بها في سائر
المقامات مضافا الى ان الخروج عما يستظهر من المادة بناء على القول بوضعها للاعم لتبادر الصحيح منها ولو من جهة الاطلاق فالالتزام بالخروج عن ظاهر الاطلاق
حاصل على القول المذكور ايضا فاي بعد اذن في الخروج عن ظاهر وضع الصيغة سيما مع دورانه في الاستعمالات في امثال تلك المقامات فمن هنا قد يقال بانه يجوز
في امثال العبارات المغلظة للنهي نقلا الى كون تعلق النهي بها قرينة على اطلاقها على الفاسدة فيراد بها صور تلك العبادات مما يطلق الاسم عليه بحسب استعمال
المتشرعة واستعمال التجوز في تلك الاستعمالات غير متجه سيما مع انتفاء القرينة وعدم شيوع التجوز فيها لكثرة ورودها بخصوصه والاستناد الى الاصل في دفع التجوز
في الاستعمالات المذكورة قد عرفت ما فيه لكن مع البناء على ذلك يلزم القول بحرمة الاتيان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يات به الفاعل
بملاحظة كون العبادة المطلوبة وهو مشكل لا يبعد استظهار خلافه وما يرد على القائل بوضعها للاعم ايضا الآن يلتزم بحمل التقييد وهو مع ما فيه من اللغة للاصل
خلاف المنساق من العبارة كما عرفت فيقع ذلك شاهدا لما قررناه من احد الوجهين المتقدمين. **ثالثها** انها لو كانت موضوعة للصحيح لزم تكرار احد الامرين في التزام
لفظ الصلوة من القول باختصاصه بواحدة من الصور ويكون غيرها من سائر صورها غير مندرجة في الصلوة الا انها يثبت مثابها ويقوم مقامها وان كان التكليف
بها او القول بثبوت ماهيات متعددة متباينة للصلوة فوق حد الاحصاء والثاني تقسيمه باطل فالمعنى منه اما الملازمة فلان ماهية الشيء عبارة عما يكون تامل
به الشيء هو فلا بد ان يكون امرا محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر بحيث يزيد اجزائه وينقص بمجرد الاعتبار واذا وضع
لفظ بازائها فلا بد ان يلاحظ الواضع تلك الماهية على نحو يتعين ويتميز عما عداها اذ انتفى شيء من اجزائها او شرائطها المعتبرة فيها يلزم انتفاء تلك
الماهية وخروجها عن الموضوع له فاذا كانت الصلوة اسما لماهية معينة محدودة مكيفة بشرائط عديدة فيلزم من ذلك انتفائها بانتفاء جزء منها او شرط
كما هو قضية ماهية ويعترف به القائل بكونها اسما للصحيح فنقول ح لا شك ان الصلوة تختلف اجزائها بحسب احوال المصلين فلها بالنسبة الى الحاضر الواقع عنده
اجزاء وبالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب العجز وكذا بالنسبة الى المتذكر والساهي على اختلاف انواع السهو
كذا الحال بالنسبة الى المشروط على اختلاف المراتب في القدرة والعجز والسهو والنسيان فقد تحصل اذن ماهيات كثيرة غير محصورة مختلفة في المقومات
والاجزاء والشرائط المعتبرة فاما قيل ان كانت الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرائط لا غير لزم خروج الباقي عن الصلوة حقيقة فيكون اجزائها
عن الصلوة بتمامها وهو اللازم الثاني واما بطلان اللازم فقسمه فاما الاول فظ لانتفاء الكل بانتفاء جزء واما الثاني فلوجهين احدهما انه خارج عن
الطريقة الدائرة للاوضاع اذ التسمية للماهيات ووضع الالفاظ بازاء المعاني انما يكون بعد تعقلها تعيينها حين الوضع ولا يتوقف [illegible] على
طرو شيء وحصول شرط كما هو العادة الجارية في الاوضاع والمعروض خلافه في المقام اذ ليس الوضع للطبيعة التامة والاقتصار على اختلاف مراتبها على النحو وتميزها
المذكور وان يكون الوضع لها متوقفا على طرو الطواري على اختلاف وجوه [illegible] فما دام متمكنا يكون الصلوة بالنسبة اليه [illegible] وما دام
حاضرا او ناسيا او ساهيا باختلاف المراتب في ذلك شيئا اخر ويختلف التسمية بحسب اختلاف الاحوال ومثله غير معهود في الاوضاع ثانيهما انه لو فرض تحقق
الوضع على النحو المذكور سواء قلنا بوضعها لذلك على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي فلا بد ان ينوي المكلف اولا صلوته التي هي تكليفه في نفس الامر الى طوارف
من اختلاف الصلوة وتعدد الماهيات [illegible] فلا بد ان ينوي اولا من يشك [illegible] في الركعة الثانية تلك الصلوة الناقصة وهو خروج الفاسد ولو جهل
انه ينوي الصلوة التامة او الاقل كيف يجزي عنه غير ما نواه وكيف يجزي قصد ماهية عن غيرها مع وقوع الثانية من دون نية وقصد الى قصد الاتيان كيف
يقتضي بالاجزاء مع دخوله فيها بغير قصد او قيل يتركب ذلك اذن من الماهيتين المختلفتين متباينين واي جهل انه لا يصح من الشرع الحاكم بمثل تلك التسمية
ولا يصلح القصد الى ذلك المسمى ونحته هكذا ذكره بعض الافاضل وانت ترى ان شيئا من ذلك لا يلزم القائل بوضعها للاعم اذ صح اسم ما يقبل الصحة
والفساد والزيادة والنقصان ولا يتفاوت فيه الحال ولا يرد عليه الاشكال اذ تلك الزيادات والنقيصات انما هي من طوارئ الماهية وعوارضها ولا اختلاف
في الماهية بحسب اختلافها فلا مانع من التسمية ولا اشكال في تصحيح النية ولذا ان القائل بوضعها للصحيحة يقول ايضا بنحو ذلك بعينه اذ لا يقول
احد باشتراك الصلوة لفظا بين تلك الخصوصيات وان هناك ماهيات عديدة متباينة خارجة عن حد الاحصاء بل انما يذهب الى وضعها للقدر
الجامع بين الجميع ويجعل تلك الاختلافات اختلافات في الافراد والخصوصيات ويقول بكون نفس الماهية امرا ثابتا بالاضافة الى تلك الزيادات والنقيصات
على ما يلتزم به القائل بكونها للاعم من غير ان يعتبر خصوصية زائدة على ما يقول به القائل بالاعم وان كون تلك الماهية حسنة مقربة الى الله ح فان تلك
الاختلافات قد يكون على نحو يوجب خروج العمل عن قابلية التقرب وقد لا يكون كذلك فيجعل الموضوع له هو تلك الماهية مقيدة بذلك فيخرج
الاولى عن المسمى وهذا التقييد ان لم يوجب زيادة تعين للمسمى فلا يزيده ابهاما ضرورة انه يكون قبل التقييد به مهية محدودة معينة بحدود [illegible]

ابو

وبعد التقييد به مهية مبهمة غير متعينة ليتوقف تعيينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد يتبين بان الامر فيما ذكر بالعكس فانه يصح للقائل بوضعها للصحيحة ملاحظة معيار
للتسمية اغنى ما يحصل به القربة ويكون معروضا للاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالنسبة اليه اذ لا معيار له ح سوى التسمية والمعروض ان
التسمية فرع تعين المسمى حسبما ذكره والقول بتعينها باجزاء مخصوصة يتعلق بها التسمية موجب لخروج الباقي عن الحقيقة فلا يصح اطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة وهو خلاف
باتفاق الكل كما مرت الاشارة اليه على انه لا فارق بين الاجزاء في ذلك لصدق الصلوة بحسب العرف قطعا مع انتفاء كل منها من غير فرق اصلا كما مر وكيف يعقل
تصوير امر متميز معلوم جامع بين الصلوات الصحيحة والفاسدة بحيث يشمل الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في حال الشعور والاختيار والقدرة
وصلوة التكبير التي يجزي فيها تكبيرات اربع وما بين هذين من المراتب التي لا تحصى الواقعة على الوجه الصحيح والفاسد فما اورده على القول المذكور فهو اشد ورودا
على القائل بكونها للاعم ثم نقول ان من البين ان التكبيرات الاربع اذا صدرت من القادر المتمكن من الصلوة التامة لا يسمى صلوة عند المتشرعة قطعا بخلاف ما اذا وقعت
في محلها وكذا في غيرها من بعض الوجوه التي قد يقع الصلوة عليه فما اورده من لزوم اختلاف التسمية باختلاف الاحوال في الفساد والصحة فلا يقضي باختلاف التسمية
كما لا يخفى بعد ملاحظة الاطلاقات العرفية وقد اتضح لك بملاحظة ما قررناه في المقام وما اشرنا اليه سابقا اندفاع الايرادين المذكورين اما الاول فلان ما ذكره من اختلاف
الحال في التسمية بحسب اختلاف الاحوال ليس من جهة وروده اوضاع متعددة على اللفظ بحسبها حتى يكون خارجا عن القانون المتعارف بل الاختلاف في الصحة المأخوذة في
الوضع والموضوع له مفهوم كلي اجمالي شامل للجميع كما مرت الاشارة اليه فيختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك الاحوال واما الثاني فلما عرفت من عدم اختلاف
الطبيعة في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى لا يصح الامر في النية وانما هو اختلاف في الامور العارضة يختلف مصاديق تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك
مما لا يقضي باشكال في النية وهو ظ. **رابعها** انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادات معلقا له على اساميها والتالي
ظ الفساد بيان الملازمة ان الالفاظ المذكورة دالة بنفسها على مطلوبية معانيها مع قطع النظر عن تعلق صيغ الطلب بها اذ المفروض دلالتها على الصحيح
وهو لا يكون الا مطلوبا فلا يحصل من تعلق الطلب بها فائدة جديدة ويكون بمنزلة ان يقول اريد منك العمل الذي هو مرادي وفيه اولا ان هناك فرقا بينا
بين دلالة الالفاظ المفردة على مطلوبية معانيها ودلالة المركبات على وقوع الطلب فان غاية ما يستفاد من المفردات احضار مدلولها المقيد بكونها مطلوبة واما
كون ذلك الطلب حاصلا بحسب الواقع فلا ظهور بكونه كذلك في خبر اليها المفرد عليه مثلا لفظ الصوم اسم للامساك المعروف المخصوص المطلوب فغاية
غاية ما يستفاد من لفظه احضار المعنى المذكور ببال السامع واما ان ذلك المعنى امر متحقق في الواقع قد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة فيه عليها اصلا والمستفاد
من تعلق الطلب بها هو المعنى الاخير فلا تكرار نعم لو قال الشارع ان الصوم ثابت في الشريعة افاد على القول المذكور كونه مطلوبا للشارع ولا فساد فيه
بل ولا يجب مستفاد العرف دلالته عليه وهو مما يؤيد القول المذكور وثانيا ان تلك الاوامر هي الدالة على كون الاعمال عبادة مطلوبة للشارع فيعلم ان تكون
تلك الالفاظ مستعملة في تلك العبادات فلولا ما دل على مطلوبيتها لما علم كون تلك الالفاظ اسامي لعبادات وان مدلولها من الامور الراجحة فغاية الامر
انه بعد تعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك الافعال عبادة يمكن الرجوع اليها واستعلام المطلوبية من مجرد اللفظ واين ذلك من عدم صحة تعلق الامر بها كما هو المدعى
هذا بالنسبة الى الاوامر الابتدائية التي يستفاد منها اصل المطلوبية واما الاوامر المتكررة الواردة بعد معرفة كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهي [illegible] ما لا
مانع في ورودها فانها كالامر بالطاعة مع ان الطاعة فيما يراد ايجاد الفعل هي موافقة الامر فغاية الامر ان تكون مؤكدة وهي انما سيقت الحال ذلك
وثالثا ان تعلق الامر بها يفيد كون ما تعلق به واجبا ان كان الامر ايجابيا او مندوبا ان كان ندبيا وذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة الالفاظ المذكورة
فانها انما تدل على المطلوبية في جملة الاعم من الوجوب والندب وتقريبا قس فيه مان غاية ما يصح به من ذلك كون تعلق الامر الايجابي او الندبي مفيدا و
اما اذا كان اللفظ الدال على المطلوبية اعم من الوجهين بان يدل على مطلق الرجحانية فالايراد على حاله اذ المفروض كون الالفاظ معينة لتلك المطلوبية وقد وقع ذلك
كثيرا في الادلة الشرعية. **خامسها** انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لزم دخول الصحة في مفاهيمها وعدم الفساد لظهور كونها من عوارضها
في الخارج ويدفعه انه ليس المقصود اخذ مفهوم الصحة في مداليل تلك الالفاظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى كون الموضوع له هو الافعال الجامعة للاجزاء والشرائط
التي من شانها الاتصاف بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في الموضوع له فضلا عن اخذها بعنوان الجزئية كما توهم في الاحتجاج
والتعبير عن المدعى بان تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة انما اريد به ما ذكرنا بجعل الصحيحة عنوانا لتلك الماهية المستجمعة للاجزاء والشرائط. **سادسها** انها
لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بين اجزائها وشرائطها لاندراج الجميع اذن في مفاهيمها وهو فاسد بالاجماع
وقد اشار الى ذلك العضدي وهو كسابقه في غاية الوهن للفرق البين بين اخذ الشيء جزءا من المفهوم وقيدا فيه على ان يكون القيد خارجا والتقييد
داخلا واقصى ما يلزم في المقام هو الثاني والفرق بينه وبين الجزء في كمال الوضوح وان اشتركا في لزوم الانتقال اليهما عند تصور المفهوم على سبيل

التفصيل وبذلك يفترق الحال بينها وبين الشرايط العقلية الخارجية مما لا يمكن حصول المطلوب في الخارج الا بها حيث انه لا يلزم الانتقال اليها من تصور المشروط بها بل يمكن
ان يتوان الحال فيها ايضا كذلك اذ لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة الشرايط اصلا ولو بكونها قيدا في الموضوع له اذ قد يكون الملحوظ في الوضع هو تلك الاجزاء
من حيث كونها حسنة مطلوبة او من حيث كونها صحيحة مبرئة للذمة ونحو ذلك نعم غاية الامر ان لا يمكن وقوعها في الخارج الا مع استجماعها للشرايط ولا ربط لها بالانتقال
الى الشرايط بشرطها ثم انه قد يورد بعض الافاضل هذا القول بامور منها اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما تبطل الصلوة بزيادتها عمدا او سهوا ومن البين
انه لا يمكن زيادة الركوع مثلا عدا الا عصيانا ولا ريب في كونه منهيا عنه ومع ذلك يعد ركوعا حقيقة لا صورة الركوع لوضوح عدم بطلان الصلوة بايجاد الصورة
كمن انحنى بمقدار الركوع للهوى الى السجود او لاخذ شيء من الارض وفيه خروج نحو الركوع والسجود عن محل البحث لكونهما من الالفاظ اللغوية وليستا من الماهيات
الحقيقية الشرعية كما اشرنا اليه في اول المسألة ولو سلم كونهما من المقامات المستحدثة فليست الالفاظ المذكورة من اسامي العبادات وانما هي اسماء الاجزاء العبادة
ومن البين ان المتعلق هناك امر بالخصوص حتى يعتبر فيها الصحة والفساد واعتبار الامر المتعلق بالكل في اوضاع تلك الاجزاء مما يستبعد جدا ومع الغمض عنه
فعدم اعتباره هناك لا يفيد عدم اعتباره في محل البحث مع الفرق البين ومنها ما روى في الصحيح من بناء الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم و
الولاية ولم يناد لشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذا يعني الولاية فحكم ع باخذهم بالاربع مع ما ثبت من فساد عباداتهم لانتفاء الا
مع جعل تلك العبادات اسامي للاعم وفيه ما عرفت من الفرق بين مفهوم الصلوة وما اخذ من التفاصيل في مصاديقها وفساد عباداتهم من جهة انتفاء شرط
الولاية او غيره من ترك بعض الاجزاء والشرايط لا يقضي بعدم اخذهم بتلك العبادات واعتقادهم بناء الاسلام عليها بالاتيان بها ومواظبتهم عليها على
حسب معتقدهم وان اخطاوا في كيفية ادائها ولا دلالة في حكمه ع باخذهم بها على ما يزيد على ذلك بل نقول ان الظاهر من الرواية ارادة خصوص الصحيحة لوضوح عدم
بناء الاسلام على الفاسدة اذ هي من الامور المحرمة التي نهى عنها في الشريعة واراد الشارع عدم وقوعها فكيف يصح القول بابتناء الاسلام عليها فذلك من اقوى
الشواهد على ارادة الصحيحة منها فيكون ذلك من تأييد القول بوضعها للصحيحة اولى كما لا يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان
مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها ويلزمهم على ذلك المحال لانه يلزم من ثبوت اليمين ح نفيها فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة منهيا عنها والنهي
في العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليمين بها اذ المفروض تعلقها بالصحيحة ويلزم ح ان لا يتحقق الحنث بفعلها لعدم تحقق الصلوة
الصحيحة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الامر كما هو المدعى وفيه ان مبنى الكلام المذكور على لزوم استعمال الصلوة
في المقام في الاعم لعدم امكان ارادة الصحيحة والا لزم الفساد المذكور وح يرد عليه اولا النقض بما اذا حلف ان لا يصلي صلوة واجبة او مندوبة في الحمام مثلا
اذ من الواضح عدم شمول الواجب والمندوب للفاسد بل وفيما لو نذر ان يصلي صلوة صحيحة فيه فانه ان قيل بصحة صلوته فيه بعد ذلك وعدم انعقاد النذر فهو ما الوجه
على انه جار في نذر المطلق ايضا والا فلا بد من التزام القائل بوضعها للصحيحة بذلك وان قيل بعدم صحتها نظرا الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحنث مع ان
الواقع ليس من افراد المحلوف على تركه وثانيا ان متعلق الحلف في المقام ليس هو الاعم من الفاسدة بل الصحيحة خاصة وليس اللفظ مستعملا الا في ذلك وفرق
بين الفساد الحاصل قبل النذر والحاصل به فلفظة الصلوة في المثال المفروض قد استعملت في الصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرايط الا انها لزمها الفساد
بعد تعلق النذر وانعقاده ونظير ذلك انه لو نذر ترك المكروهات في يوم معلوم او حلف على ترك المباحات فيه فانه يحنث قطعا بالاتيان بشيء
مكروه او مباح قبل النذر والحلف مع ان ما ياتي به ليس من المكروه والمباح ولا تجوز في لفظ المكروه والمباح المتعلق للنذر والحلف المفروض فكذا
الحال في المقام ومن التامل في ذلك يتضح حقيقة الحال في العبادات المتعلقة للنهي حسبما مرت الاشارة اليها ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحيحة
ان يفتش عن احوال المصلي اذا نذر ان يعطيه شيئا ليعلم صحة صلوته بحسب نفس الامر حتى يحكم ببرائة ذمته عن النذر والاخذ باصالة حمل فعل المسلم
على الصحة غير متجه في المقام اذ اقصى ما يقتضيه هو حمله على الصحيح عنده وهو يختلف باختلاف الاراء فقضية الاصل المذكور عدم تعمده الاتيان بالفاسد
بل عدم ايقاعه لما يعتقد فساده ولو بتسهيل السهو واما اتيانه بما يحكم الناذر بصحته فلا اذ لا شك اذا راى رجلا صالحا يصلي صلوة جامعة لجميع الاركان
والواجبات لكن لا يدري انه هل صلى بغسل غير الجنابة من غير وضوء لفتواه او فتوى مجتهده بالاكتفاء فليس له الاجتزاء بذلك في حكمه باداء الصلوة حقيقة
اذا راى الناذر بطلان الصلوة الواقعة كذلك وهكذا الحال في سائر الاختلافات الواقعة في الاجزاء والشرايط والامطلان اللازم فلانا لم نقف الى الان
على من التزم بهذه التفحصات والتدقيقات وقد يتوقف البرائة عليها وانما يكتفون باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك الا لاجل كونها اسامي
للاعم لصدق الصلوة ح على فعله قطعا مع عدم علمه بفساده المانع من اعطائه فان ذلك هو غاية ما دل الدليل على خروجه عن متعلق النذر ولعله لاجل ذلك جرت

الطريقة

الطريقة في الاعصار والامصار على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة عند الائتمام به ويكتفون بثبوت عدالته نعم اذا علموا بمخالفته لما عندهم كما اذا ترك السورة
لذهابه الى عدم وجوبها او توضأ بالماء القليل الملاقي للنجاسة لحكمه بطهارته لم يصح الاقتداء فما لم يعلم بطلان صلوته يجوز الاقتداء به لانه من يحكم بصحة صلوته شرعا
والقدر الثابت من المنع هو ما علم بطلانها وان كان صحيحا عند الامام فليس هنا الا مرجح الاكتفاء بمسمى الصلوة ما لم يعلم المأموم بطلانها على مذهبه لان الا يصح
الاقتداء حتى يعلم صحتها على مذهب نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيحة وفيه المنع من الملازمة المذكورة اذ يجوز البناء فعلت على الحال قطعا ولو على
القول بوضعها للصحيحة كيف ولولا ذلك لوجب التفتيش بالنحو المذكور على القولين فيما لو نذر شيئا لمن يصلي صلوة واجبة او مندوبة ضرورة عدم اتصاف الفاسدة
بشيء منهما مع انا لم نقف على من يلتزم فيه بذلك ايضا ولا من يفصل بين هذه الصورة وما تقدمها وليس ذلك من جهة الاكتفاء بظاهر فعل المسلم في الحكم
بالصحة كما هو قضية الاصل المقرر والقول بان اقصى ما يقتضيه الاصل المذكور هو حمله على الصحة عنده مدفوع بانه الذي يظهر من ملاحظة الطريقة الجارية
هو الحمل على الصحة الواقعية كيف ولولا ذلك لم يعلم للمسلمين سوق لاختلافهم في احكام الذبايح والجلود وغيرها وكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في المذكى
ويحللون ذبايح اهل الكتاب وجماعة منهم يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغ فلو لم نقل باصالة حمل فعل المسلم على الصحة الواقعية لم يجز لنا ان ناخذ
منهم شيئا من اللحوم والجلود مع عدم علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة الجارية من لدن اعصار الائمة عليهم السلم بل يجري ذلك ايضا بالنسبة الى اهل
الحق ايضا لاشتباه الاعوام كثيرا في الاحكام فيزعمون صحة ما هو فاسد عند العلماء فانا كان مفاد الاصل المذكور مجرد افادة الصحة بزعم القائل لصعب الامر
جدا ولم يمكن الحكم بصحة شيء من العقود والايقاعات ولم يجز اخذ شيء من اللحوم والجلود ولو من اهل الحق الا مع التجسس عما يعتقده ذلك الشخص
وهو ما يقضي الضرورة بفساده ومع الغمض عن ذلك فقد ينبغي عند بعض الوجوه فان الاختلاف الحاصل من علماء الفرقة وحكم بعضهم بفساد ما يزعم
الاخر صحته كاف في ذلك غاية الامر ان يحكم بصحة العقود والايقاعات الواقعة على كل من تلك المذاهب بالنسبة الى من يذهب اليه ولا يجري فيما
في سائر المقامات كمباحث الطهارات والنجاسات وكثير من الاحكام فالاشكال من جهته حاصل قطعا ثم بعد تسليم ما ذكر فعدم الاكتفاء بالصحة
عند القائل محل منع نعم اذا لم يكن مكلفا في حكم الشرع بالعمل به بان لا يكون تكليفا شرعيا ولو ثانويا في حقه صح ما ذكر للحكم بفساده شرعا كما في
صلوة المخالفين ولو بذلوا جهدهم في تحصيل الحق وقلنا بعدم امكان الوصول ح الى الحق اذ غاية الامر ح معذوريتهم في عدم الاتيان بما تعلق بهم من
التكاليف الواقعية وذلك لا يقتضي تعلق التكليف الثانوي بالاتيان بما بغوه كما هو الحال بالنسبة الى ساير الاديان واما اذا كان مطلوبا منه في شرعه
كما في الاحكام الثابتة باجتهاد اهل الحق بالنسبة الى ذلك المجتهد ومن يقلد فيه فعدم انصراف الاذن في الصلوة مع مخالفته للواقع محل اشكال
لصحة صلوته شرعا بالنظر الى التكليف الثانوي المقطوع به من ملاحظة الملة المتقنين المشهورتين فلا يبعد حمل الصلوة الصحيحة عليها كما سيجيء
الاشارة اليه انشاء الله ومع الغمض عن ذلك ايضا فلو بنى على ما ذكر اشكال الحال في ذلك بناء على القول بوضع تلك الالفاظ للاعم ايضا نظرا الى ان
المفهوم عرفا بحسب المقام المفروض هي الصحيحة فلا احكم بخروج معلوم الفساد عنه ولو بالنظر الى معتقد الناذر اذا عرف عند المخالفة كما مر وح
فنقول انه اذا احكم بفساد الفعل مع عدم موافقته لمعتقده ولم يكن عالما بان الحاضر يكون ما ياتي به ويكون دايرا عنده بين الوجهين وح
كيف يمكن الحكم بخروجه عن الاشتغال اليقيني بالدفع اليه مع الشك في كونه متعلقا للنذر وكون الدفع اليه اداء للمنذور ومجرد صدق اسم الصلوة
على ما اتى به لا يقضي بحكمه بالصحة ليكون من متعلق النذر والقول بان القدر المعلوم خروجه عن المسمى هو ما علم مخالفته لما يعتقده فيبقى غيره مندرجا
تحت الاطلاق بين الفساد لوضوح ان البعث على جميع ذلك انما هو فساده عنده من غير مدخلية لنفس العلم فيه ذلك وانما العلم به طريق
اليه فاذا لم يكن هناك طريق الى ثبوت الفساد ولا الصحة وجب الوقف في الحكم بالصحة فظهر بذلك ما في قوله ان ذلك هو غاية ما دل الدليل على
خروجه عن متعلق النذر وجعله لما ذكر مبنى حكمهم بجواز القدوة مع عدم علمه بموافقة مذهب الامام لمذهبه وكيف يمكن القول بصحة القدوة بمجرد
صدق اسم الصلوة عليه والمفروض عدم قضاء اصل ولا غيره بصحته على الوجه المذكور فيكون احتمال فساده في نظر الشرع مكافئا لاحتمال صحته
من غير فرق مع وضوح اعتبار صحة صلوة الامام ولو في نظر الشرع في صحة الائتمام فلا ان الوجه في البناء المذكور ايضا ما الوجهين المتقدمين
هنا والوجه في القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرايط اما في اعتبار الاجزاء فبما مرت الاشارة اليه من ظهور عدم امكان تحقق الكل
مع انتفاء الجزء فاذا تحققت الجزئية لم يقل بصدق الكل عليه حقيقة بدونه واذا شك في حصوله او في جزئيته مع عدم وجوده يلزمه الشك في